Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Th. Fr. 1174.
Fc. 452

Thesaurus

Philos. Ethicae Instit.

2289.

Digitized by Google

FILOSOFIA MORALE
DEL TESAVRO.
r que aspera duro
ititur ad laudem
nterrita cliuo
Sil Ital.

Digitized by Google

LA
FILOSOFIA
MORALE
Derivata dall' alto Fonte
DEL GRANDE
ARISTOTELE
STAGIRITA,

Dal Conte, e Cavalier gran Croce

D. EMANUELE TESAURO
PATRIZIO TORINESE.

IN VENEZIA, MDCCXXIX.
Presso Nicolò Pezzana.
CON LICENZA DE' SUPERIORI.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

AL GRAND' INFANTE

VITTORIO AMEDEO FRANCESCO

PRENCIPE DI PIEMONTE,

DELLA STIRPE DI SASSONIA
L'ANTICA, L'ALMA, L'AUGUSTA,
AUGUSTISSIMO GERME.

DELLA LINEA DI BEROLDO
IL FEROCE, IL FORTE. IL FORTUNATO,
FELICISSIMO DISCENDENTE.

DI EMANUELE FILIBERTO
IL CORAGGIOSO, IL COSTANTE,
IL CONQUISTATORE,
GENEROSISSIMO ABNEPOTE.

DI CARLO EMANUELE PRIMO
IL MAESTOSO, IL MAGNANIMO, IL MAGNO,
DEGNISSIMO PRONIPOTE.

DI VITTORIO AMEDEO
IL GIUSTO, IL BELLICOSO, IL PACIFICO,
ESPRESSISSIMO NIPOTE.

DI CARLO EMANUELE SEGONDO
L'OTTIMO, IL MASSIMO, L'INTREPIDO,
GLORIOSISSIMO PRIMOGENITO.

DELLE VIRTU' DI TUTTI GL' ANTENATI
CHIARISSIMO SPECCHIO, ED EPILOGO.

L'Umiliſſimo, e Fedeliſſimo Vaſſallo
D. EMANUELE TESAURO

Queſta ſua ſenile, e perciò debile,
Ma oſsequioſa, perche comandata, fatica
DONA, DEDICA, E CONSAGRA.

INDICE

De' Libri, e de' Capitoli.

LIBRO PRIMO.

Del fine, ed eſſenza della virtù morale.

Cap.1. *Fine della Filoſofia Morale, cioè la felicità umana, ed il ſommo bene.* 15
Cap.2. *Requiſiti della felicità, ed adeguata definizione.* 20
Cap.3. *Difficoltà ſopra queſta definizione, e ſue riſpoſte.* 24
Cap.4. *Che coſa ſia virtù morale.* 27
Cap.5. *Proprietà delle virtù morali.* 33

LIBRO SEGONDO.

Degl'atti, ed abiti morali in generale.

Cap.1. *Delle naturali potenze; dove naſcono gl'abiti morali.* 41
Cap.2. *Se queſte naturali potente ſiano piu perfette in un'uomo, che in un'altro.* 45
Cap.3. *De' primi ſemi, che producono gl' abiti morali.* 48
Cap.4. *Dell' abito morale.* 53
Cap.5. *Proprietà dell' abito morale.* 55
Cap.6. *Degl' atti ſpontanei, e non ſpontanei.* 59
Cap.7. *Impedimenti della virtù.* 63

LIBRO TERZO.

Delle virtù particolari, dei loro mezzi, e vizj eſtremi.

Cap.1. *DElle quattro virtù principali, ed in qual parte dell'anima riſiedano.* 67
Cap.2. *Come ſi diſtinguono queſte quattro virtù dalle altre virtù morali.* 72
Cap.3. *Diviſione di tutte le virtù morali ſegondo gli proprj oggetti.* 74
Cap.4. *Genealogia delle virtù morali, e de i lor vizj eſtremi.* 76
Cap.5. *Del mezzo della virtù.* 77
Cap.6. *Come ſi trovi il mezzo delle virtù fra gl'eſtremi.* 80
Cap.7. *Paragone degli due eſtremi frà loro.* 83
Cap.8. *Se tutti i vizj ſiano uguali.* 86
Cap.9. *Quali, e quante ſiano le circoſtanze delle azzioni morali.* 89

LIBRO QUARTO.

Della fortezza, e de' ſuoi eſtremi.

Cap.1. *INtroduzione al trattato della fortezza.* 94
Cap.2. *Qual coſa ſia la virtù della fortezza, e qual ſia l'uomo forte.* 96
Cap.3. *Degl' oggetti della fortezza; cioè quai mali tema, o non tema il forte.* 100
Cap.4. *Per qual cagione operi il forte.* 102
Cap.5. *In qual modo operi il forte.* 106
Cap.6. *Della temerità, e della Codardia.* 111

LIBRO QUINTO.

Della temperanza, e de i ſuoi eſtremi.

Cap.1. CHe coſa ſia *Temperanza*. 117
Cap.2. *Qual ſia il Temperante*. 120
Cap.3. *Quali ſiano gl'oggetti del Temperante*. 123
Cap.4. *Per qual fine l'uomo ſia Temperante*. 126
Cap.5. *Qual modo tenga il Temperante*. 128
Cap.6. *Della ſtupidità, e dell'intemperanza*. 133

LIBRO SESTO.

Della liberalità, e de ſuoi eſtremi.

Cap.1. CHe coſa ſia *liberalità*. 137
Cap.2. *Qual ſia il liberale*. 141
Cap.3. *Oggetti della liberalità*. 143
Cap.4. *Per qual cagione operi il liberale*. 147
Cap.5. *In qual modo ſi eſerciti la liberalità*. 149
Cap.6. *Della prodigalità, e dell'avarizia*. 155

LIBRO SETTIMO.

Della magnificenza, e de i ſuoi eſtremi.

Cap.1. CHe coſa ſia *magnificenza*. 158
Cap.2. *Qual ſia l'uomo magnifico*. 161
Cap.3. *Quali ſiano gl' oggetti della magnificenza*. 164
Cap.4. *Per qual fine operi il magnifico*. 171
Cap.5. *Come operi il magnifico*. 175
Cap.6. *Della parvidecenza, e della oltradecenza*. 182

LIBRO OTTAVO.

Della magnanimità, e de i ſuoi eſtremi.

Cap.1. CHe coſa ſia magnanimità. 186
Cap.2. Qual ſia il magnanimo. 188
Cap.3. Oggetti della magnanimità. 191
Cap.4. Qual ſia il fine del magnanimo. 194
Cap.5. Come operi il magnanimo. 196
Cap.6. Della puſillanimità, e della Gonfiezza. 209

LIBRO NONO.

Della modeſtia, e de'ſuoi vizj eſtremi.

Cap.1. CHe coſa ſia la modeſtia. 214
Cap.2. Come, e con qual fine operi il modeſto. 215
Cap.3. Della umiltà Criſtiana. 218

LIBRO DECIMO.

Della manſuetudine, e de'ſuoi vizj eſtremi.

Cap.1. CHe coſa ſia la manſuetudine. 221
Cap.2. Dell'iracondia. 222
Cap.3. Come operi l'iracondo. 226
Cap.4. Dell'inſenſatezza. 234
Cap.5. Della mediocrità tra l'iracondia, e l'inſenſatezza. 236
Cap.6. Differenza tra la manſuetudine, e gli ſuoi ſimili. 241
Cap.7. Differenza tra la manſuetudine, e la clemenza. 242
Cap.8. Differenza tra la manſuetudine, e la miſericordia. 243
Cap.9. Differenza tra la manſuetudine morale, e l'Evangelica. 244

LIBRO UNDECIMO.

Dell'affabilità, o ſia compiacenza, e de' ſuoi eſtremi.

Cap.1. *DElla converſazion civile in generale.* 246
Cap.2. *Dell'affabilità, o ſia compiacenza.* 248
Cap.3. *Dell' adulazione.* 248
Cap.4. *Del fine di chi adula.* 252
Cap.5. *Qual maniera tenga nell'adulare.* 254
Cap.6. *Del contenzioſo, o ſia litigioſo.* 258
Cap.7. *Oggetti del contenzioſo.* 259
Cap.8. *Qual ſia il fine del contenzioſo.* 261
Cap.9. *Come operi il contenzioſo.* 262
Cap.10. *Della mediocrità fra gli due eſtremi.* 265
Cap.11. *Che coſa ſia la buona creanza.* 270
Cap.12. *Delle cattive creanze introdotte dal Tabacco.* 281

LIBRO DUODECIMO.

Della veracità, e de' ſuoi eſtremi.

Cap.1. *CHe virtù ſia la veracità.* 288
Cap.2. *Oggetti della veracità.* 289
Cap.3. *Qual ſia il motivo del verace.* 292
Cap.4. *In qual maniera operi il verace.* 293
Cap.5. *Dell' Arroganza, e della Simulazione.* 297

LIBRO TERZODECIMO.

Della facetudine, e de' ſuoi eſtremi.

Cap.1. *UTilità della facetudine.* 304
Cap.2. *Che coſa ſia urbanità, o facezia.* 306
Cap.3. *Qual ſia la forma della facezia, e quante*

te siano le sue differenze. 308
Cap.4. *Materia, e soggetto delle facezie.* 310
Cap.5. *Delle facezie gravi.* 315
Cap.6. *Uso delle facezie nelle conversazioni civili.* 318
Cap.7. *Facezie de' fatti.* 322
Cap.8. *Facezie Miste di fatti, e parole.* 324
Cap.9. *Dell'abito virtuoso della facetudine.* 325
Cap.10. *Qual sia il fine del faceto.* 326
Cap.11. *In qual modo operi il faceto.* 328
C.ult. *Della rustichezza, e della scurrilità.* 333

LIBRO QUARTODECIMO.

Della verecondia, e de' suoi estremi.

Cap.1. *Che cosa sia verecondia.* 337
Cap.2. *Degl'oggetti della verecondia.* 341
Cap.3. *Cagione della verecondia.* 344
Cap.4. *In qual maniera operi il verecondo.* 346
Cap.5. *Dell'inverecondo, e del timoroso.* 351

LIBRO QUINTODECIMO.

Dell'indignazione, e de' suoi estremi.

Cap.1. *Che cosa sia indignazione.* 356
Cap.2. *Quali siano gli oggetti dell'indignazione.* 357
Cap.3. *Qual sia il motivo della indignazione.* 360
Cap.4. *In qual modo operi l'indignato.* 363
Cap5. *Effetti dell' indignazione.* 367
Cap.6. *Della malevolenza, e dell'invidia.* 369

LIBRO SESTODECIMO.

Della Giuſtizia, e de' ſuoi eſtremi.

Cap.1. CHe coſa ſia la Giuſtizia. 374
Cap.2. Della Giuſtizia legale, e generale. 378
Cap.3. Dell' Equità, o Giuſtizia particolare. 380
Cap.4. Dell' Epichoja. 382
Cap.5. Della Giuſtizia diſtributiva, e commutativa in generale. 387
Cap.6. Della Giuſtizia diſtributiva. 389
Cap.7. Della Giuſtizia commutativa. 395
Cap.8. Del Taglione, o ſia contrapaſſo. 399
Cap.9. Del Jus civile, e naturale. 406
Cap.10. Del Jus civile improprio, ed economico. E primieramente del Jus Paterno. 411
Cap.11. Del Jus erile, verſo i ſervi. 413
Cap.12. Del Jus maritale. 416
Cap.13. Del Jus che ha l'uomo ſopra ſe ſteſſo. 421
Cap.14. Qual ſia la vera, e perfetta definizione della Giuſtizia. 429
Cap.15. Dell' ingiuſtizia, e paralello dell'uomo giuſto, e dell'ingiuſto. 433

LIBRO DECIMOSETTIMO.

Della prudenza, e de' ſuoi eſtremi.

Cap.1. DElla prudenza in generale. 436
Cap.2. Delle virtù intellettuali. 438
Cap.3. Dell'abito dell'intelletto, o ſia degli principj. 441
Cap.4. Della ſcienza. 446
Cap.5. Della ſapienza. 455
Cap.6. Che coſa ſia la perſpicacia dell'intelletto. 458
Cap.7. Quai ſiano gl'oggetti della ſapienza. 459
Cap.8. Dell'arte. 468

Cap.9.

Cap.9. *Prerogative, e precedenze dell' arti servili.* 472
Cap.10. *Che cosa sia la prudenza.* 478
Cap.11. *Se la prudenza sia virtù morale.* 481
Cap.12. *Specie della prudenza, e prima della prudenza politica.* 484
Cap.13. *Della prudenza economica.* 491
Cap.14. *Della prudenza monastica.* 509
Cap.15. *Dell'abito de'principj generali della prudenza.* 512
Cap.16. *Degl'atti della prudenza.* 527
Cap.17. *Dell'imprudenza, e dell'astuzia.* 532

LIBRO DECIMOTTAVO.

Delle passioni umane, e della voluttà.

Cap.1. *Soggetto del Trattato.* 535
Cap.2. *Delle passioni umane.* 536
Cap.3. *Dove abitino le passioni.* 539
Cap.4. *Quesiti circa le passioni.* 543

DELLA VOLUTTA'.

Cap.1. *Delle due voluttà.* 548
Cap.2. *Che cosa sia voluttà.* 550
Cap.3. *Della voluttà del corpo, e dell'anima.* 553
Cap.4. *Quesiti circa la voluttà.* 563

LIBRO DECIMONONO.

Della continenza, e della virtù Eroica.

Cap.1. *Che cosa sia la continenza.* 567
Cap.2. *Oggetti della continenza, e dell'incontinenza.* 570
Cap.3. *Specie della continenza.* 575

DEL-

DELLA VIRTU' EROICA.

Cap.1. CHe cosa sia la virtù eroica. 579
Cap.2. In qual maniera si pervenga alla virtù eroica, ed alla bestialità. 583

LIBRO VENTESIMO.

Dell'amicizia.

Cap.1. DEll'amicizia in generale. 587
Cap,2. Causa dell'amicizia. 588
Cap.3. Dell'amor di concupiscenza, e di amicizia. 592
Cap.4. Specie dell'amicizia. 595
Cap.5. Atti della vera amicizia. 598
Cap.6. Se l'amicizia sia virtù, e qual sia. 602
Cap.7. Dell'amicizia di uguaglianza. 605
Cap.8. Dell'amicizia di disuguaglianza. 608
Cap.9. Quesiti circa l'amicizia. 611
Cap.10. Leggi dell' amicizia. E compendio del Trattato. 619

LIBRO ULTIMO.

Dalla umana felicità.

Cap.1. CHe cosa sia la felicità. 630
Cap.2. Descrizione dell'uom felice. 635
Cap.3. Ajutori della felicità. 637
Cap.4. Proprietadi della felicità. 640
C.ult. Della Felicità Evangelica. E chiudimento dell'opera. 649

DEL-

DELLA
FILOSOFIA MORALE
LIBRO PRIMO.

FINE, ED ESSENZA
Della virtù Morale.

CAPITOLO PRIMO.
FINE DELLA FILOSOFIA MORALE,
Cioè,
La felicità umana, ed il ſommo bene.

OChe arte felice, la quale inſegna ad eſſer felice! ma ò ſomma infelicità de'mortali, i quali nulla maggiormente deſiderano, che la *felicità*; e nulla maggiormente abborriſcono!

Ma che maraviglia; ſe i maggiori Filoſofi combattendo fieramente frà loro nel definirla; perdono la felicità, mentre la cercano.

Tre immagini di beni ſi parano davanti à gl'occhj di coloro, che bramano di eſſer felici. Beni *eſteriori*, beni *corporali*, e beni *dell'animo*.

I beni

I beni piu vili ſon piu luſinghieri; ed i migliori ſon piu penoſi; quei del corpo ſon piu fuggitivi; quei dell'animo ſon piu fuggiti. Dove dunque troveremo noi la vera felicità fra tante falſe?

ALlettano con maravigliosa forza le cupide menti i beni eſteriori; cioè le *Ricchezze*, e gl'*onori*. Beni veramente piu nobili, che i corporali perche gl' eſterni ſono fondati nell'opinione propria dell' uomo, ed i corporali nel ſenſo, comune a gl'animali.

Ma come puo eſſere bene dell'uomo, ciò che nell'uomo non è? E come eſſer poſſono nell' uomo queſti beni ſe l'onore ſtà nell'onorante, e non nell' onorato; e le ricchezze ſono nella Caſſa del ricco, e non nel ricco?

Con molta ragione le ricchezze, e gl' onori ſi chiamano beni della fortuna, la qual non potendo donar molto, e donare a molti; fallace, e fugace, or li dona, or li toglie; nell' inconſtanza ſolo coſtante.

Ma quai beni può donar la fortuna, che ben conſiderati, non ſiano piu vani, che vaghi, e molte volte piu pernizioſi, che prezioſi?

Che ſono gl'ori, e le gemme, ſe non lucide feccie della terra, che ne'teſori, e ne gli ſcrigni imprigionano il cuor di colui, che gl'imprigiona; e poſſeggono il loro poſſeditore?

Che ſono le lodi famoſe, ſe non fumoſi aliti delle bocche popolari, formate dalle labbra vicine ai denti, perche contigua al bacio della lode è la mordacità dell'invidia?

Che ſono le Curuli conſolari, e i troni regali, ſe non ſplendidi precipizj, dove molti, che ſi credeano felici, miſurando la ſalita con la caduta, trovarono ſommi orrori ne' ſommi onori?

Non ſi può chiamar felice, chi dipendendo dall'inſtabile fortuna, pende continuo tra il godi-

dimẽto, ed il pericolo; fra la ſperãza, ed il timore.

Miſero chi teme, e piu miſero chi non teme; perche quello ſempre temendo ciò, che ſovvente avviene; ſente la ſciagura prima, che avvenga; e quello non temendo ciò, che gli può avvenire, merita, che gli avvenga ciò, che non teme.

SE dunque ne i beni eſterni eſſer non può la vera felicità, veggiamo s'ella eſſer può ne i beni corporali; quai ſono la *Sanità*, la *robuſtezza*, i *corporei piaceri*.

Beni ſenza dubbio tanto maggiori de gl'eſterni, quanto piu intimi, piu reali, e piu neceſſarj alla vita. Onde gl'eſterni ſi chiamano beni *utili*, perche ſervono a'corporali; e queſti ſi chiamano beni dilettevoli, perche conſervano la ſoſtanza del corpo umano; quelli ſi immaginano, queſti ſi ſentono.

Ma d'altra parte come puo la felicità propria dell'uomo conſiſtere in beni, che non ſono propri dell'uomo? proprio non è quel, che con altri è comune.

Comune con le quercie è la vita, le quali nate con noi, ma piu robuſte, e piu vivaci; ancor ſon giovani, quando noi ſiamo canuti. Comuni con le beſtie ſono i ſenſibili piaceri, le quali ſarebbono tanto piu felici, quanto eſſe piu ne abbondano, e manco apprendono di eſſerne prive.

Anzi quai beni ſono coteſti, che vanno con tanti mali cosi ſtrettamente congiunti?

Con gran miſtero i Romani adoravano ad un tempo Volupia, ed Angerona; quella dea de i piaceri, queſta de'diſpiaceri. A ciaſcuna dedicarono il ſuo Tempio, ma nel Tempio dell' una ſagrificavano all'altra, perche vanno cosi congiunte, che mentre quella giova, queſta ſi teme, e mentre queſta nuoce, quella ſi ſpera, e l'una nell'altra in un momento ſi cangia.

Alla

Alla moſca volata nel miele il miele ſteſſo ſerve di viſchio; e Volupia ſi cangia in Angerona.

Ma che coſa è la voluttà, ſe non un'alterazione, incompatibile con la durazione? Che è la ſanità, ſe non una temperie de'quattro umori, ſempre combattuta dalle quatro qualità? Che è la vita, ſe non un fluſſo di ſucceſſivi momenti, de'quali naſcendo l'uno al morir dell'altro, all' ora l'uomo comincia a morire, quando comincia a vivere? Che è finalmente il corpo, ſe non una portatile infermeria; in cui non ſono tante membra, che più non ſiano i morbi, che le dimembrano?

Ora ſe la propria felicità dell'uomo non ſi ritrova ne i beni eſterni, ed utili; nè ancora ne i corporali, e dilettevoli; forza è, che conſiſta ne i *beni oneſti*; cioè nelle *virtù dell' animo*: Beni proprj dell'uomo; ſomma perfezione della natura ragionevole; e mirabile participazione della divina.

Queſti ſon veri beni, che l'uomo può acquiſtar da ſe ſteſſo, e donare a ſe ſteſſo, e godere in ſe ſteſſo, ſenza invidia, e ſenza timore; eſſendo ſicuro, che il Cielo a ſuoi non li vuol torre: e ſotto il Cielo niuno glie li può torre; perche ſono aſcoſi nell'anima.

Nella bilancia di Critolao più peſa una piccola virtù, che tutto l'oro del mondo; perche non è proporzione tra le coſe divine, e le caduche.

Egli è vero, che la felicità non riſiede ne gl' habiti, ma ne gl'atti delle virtù.

Siccome l'eſſere è ordinato all'operare; così l'abito della virtù è ordinato all'azzion virtuoſa; e quello, ch'è ordinato a qualche fine eſſer non può l'ultimo fine. Che ſe la felicità (come concordano tutti i Filoſofi) è l'ultimo fine dell' uomo, il ſommo de i deſiderj, il colmo de i beni;

ni; egli è chiaro, che la felicità non consiste nell' abito della virtù, ma nell'azzione.

Non è felicità senza giocondità, come udirai; e la giocondità della virtù non si sente se non virtuosamente operando.

L'Artefice, mentre dorme, possiede l'abito dell'arte; il virtuoso, mentre dorme, possiede l'abito della virtù; ma nè l'Artefice, mentre dorme, sente il diletto dell'arte; nè il virtuoso, mentre dorme, sente il diletto della virtù.

Perciò il felice, per la metà della vita, non è differente dall'infelice; perche non è infelice chi non sente la sua miseria: nè felice, chi non sente la sua felicità: nè sentir si può, quando i sensi, o dalla morte son tolti, o dal fratel della morte sono legati.

Non gode il pittore quando le regole nell'intelletto, ed i colori sulla tabella si stanno ozioſi; ma quando con quelle regole dal seme di quei colori fà nascere nella morta tela una viva immagine, che non avendo senso, inganna i sensi di chi la mira, e l'Artefice gode di essere l'ingannatore.

Quinci, così il virtuoso dalla sua virtù, come l'Artefice dall'arte propria, con gagliarde scosse vien di continuo interpellato, e sospinto all' azzione; e se da forza esterna l'esercizio dell'abito è impedito, impedita è la felicità; perche ella non vive nell'abito, ma nell'azzione.

DUnque ogni virtù contribuisce alla felicità per la sua parte; perche siccome la virtù è un genere, che contiene molte virtù, l'una maggiore dell'altra; così la felicità è un bene, che contien molti beni, l'uno più eccellente dell'altro. La felicità dunque consiste nell'operazione delle virtù; ma principalmente della piu subblime, ed eccellente, che a suo tempo si farà chiara.

CA-

CAPITOLO SEGONDO.

Requisiti della felicità, e adequata definizione.

STranamente filosofarono gli Stoici, che solo i beni dell'animo siano beni; gl'esterni, ed i dilettevoli, siano mali, e non beni; non solo inutili, ma nocevoli alla virtù, e perciò vere pesti dell'umana felicità.

Sostenevano costoro, le ricchezze, gl'agj, la sanità, gl'Imperj, la prole non esser beni; perche quello non può esser bene del virtuoso, che ancora dal vizioso si può godere, ed essendo la felicità un bene immutabile, e permanente; alla felicità ripugna ciò, che ripugna alla durazione. Sostenevano per iscontro, che l'*inopia*, i disagj, l'orbità, le contumelie, i morbi, i dolori non possono esser mali all'uom felice; perche, serbando nell'animo la virtù, serba la felicità tutta intera. Agghiacci costui nelle nevi del Caucaso, o friga nel toro infocato di Falaride; basta la sola virtù per farlo beatissimo ne i tormenti.

Questo non era filosofare da uomo civile, ma sofisticare da uomo selvaggio; disumanando gl'uomini, disnaturando la natura, e con dotte menzogne ingombrando il vero.

Non distinguevano coloro il mal dal bene, nè il bene dal migliore, nè il troppo dal moderato, nè la felicità adequata dall'inadequata.

Il nostro Filosofo discorrendo da uomo, e non da belva, siccome chiama buono tutto ciò, che la natura ordina a fine buono, così divide i beni in tre classi, altri *piccioli*, altri *mezzani*, altri *grandi*.

Piccioli chiama i beni esterni; mezzani i corporei; grandi le virtù; ma gl'uni subordinati

agli

a gl'altri; perche gl'eſterni ſervono al corpo, il corpo ſerve all' animo, l'animo ſerve alle virtuoſe operazioni, cioè, alla felicità.

Egli è vero, che paragonati alle virtù i beni eſterni, ſono lievi, e fallaci, ed i corporei ſono frali, e caduchi, come ſi è detto; ma non ſon fallaci, nè frali, mentre che attualmente uniti con la virtù, ſervono all'ultimo, e feliciſſimo fine.

Anzi non dovria poſſedere i beni minori, ſe non colui, che poſſiede i beni maggiori.

Quegli merita l'armi, il quale piu fortemente le sà maneggiare; e quegli merita i beni del corpo, e di fortuna, il qual ſe ne sà piu virtuoſamente ſervire. Le ricchezze nelle mani del virtuoſo ſon beni utili, in quelle del vizioſo ſon beni pernizioſi. Onde il provvido Nume, piu amator de i ſuoi ſimili, che de i ſuoi contrarj, non per li vizioſi, ma per li virtuoſi ha fatto il mondo.

Riſiede dunque la felicità formalmente ne i beni dell'animo, e conſeguentemente ne gl'altri beni; eſſendo quella un'aggregamento di tutti i beni, grandi, mezzani, e piccioli. Che ſebben queſti, come molto minori, non facciano la felicità molto piu grande; nondimeno la loro privazione grandemente la ſcema.

Toglie l'eſca alla fiamma, chi toglie queſti beni avventizj alla virtù.

Non può eſercitar la liberalità, chi non ha facoltà; nè la fortezza, chi non ha forza; nè la ſomma prudenza, chi non ha faſcj, o Impero. Quanto ſi toglie alla virtù, tanto ſi toglie alla felicità.

Che ſe la ſola privazione di queſti beni nuoce cotanto al ſommo bene, quanto piu lo peggiorano i mali poſitivamente contrarj all'inopia, le doglie, le ferite, gl'eculei, e gli ſcardaſſi?

La

Latrino pure il Cinico dalla ſua botte, e Metrodoro dalla ſua grotta quella inſognata piuttoſto, che inſegnata impaſſibilità nel Toro di Falaride, niun ſano crederà mai, che ſiano naturalmente compatibili ad un tempo in un corpo humano due movimenti contrarj; l'eſſere atrocemente tormentato, e perfettamente beato. Il ſenſo comune ſmentiſce la loro inſenſatezza.

Il corpo è l'organo dell'anima; malamente può l'anima operare, ſe guaſto è l'organo, e impedita l'operazione, la felicità reſta impedita.

NOn è dunque perfetta la felicità ne i ſoli beni dell'animo; ma nè perfetta, nè imperfetta eſſer può, ſenza due proprietà inherenti a lei, e naſcenti l'una dall'altra, *oneſtà*, e *giocondità*.

Non è felicità, ſe non è oneſtà; perch'ella naſce da gl'abiti virtuoſi, che ſono i beni oneſti. Ma oneſta eſſer non può, che non ſia gioconda, perche proprio è dell'abito il render dilettevole l'operazione.

Che ſe la felicità è il ſommo de i deſiderj, ella è neceſſariamente il ſommo de'diletti; ma diletti degni d'onore, e non eſpoſti all'invidia; eſſendo un'altezza di virtù, ſenza alterezza, gioconda a chi la poſſiede, a niun dannoſa.

A queſte due doti interne vanno congiunte altre due doti meno eſſenziali, ma piu importanti; la *proſperità*, e la *ſicurezza*.

Siccome la felicità non è compatibile col dolore; così non è compatibile col timore; perche non tanto rallegra il ben, che ſi gode, quanto attriſta il mal, che ſi teme.

Somma felicità parea quella del Tiranno di Siracuſa; ſtrabocchevolmente ſoprabbondando di ſplendide menſe, immenſe delizie, e ſommi

ono-

onori; ma pure egli era infeliciſſimo; perche ſempre immaginava ſopra il ſuo capo un'affilata ſpada pendente a fragil filo. Tante vere dolcezzegl'amareggiava un'immaginat pericolo; ogni ſoave bevanda gli parea toſſico.

Ma benche tanta ſia la fedeltà della fortuna, o la fiducia della mente, che diſgombri ogni timore, quanti diſaſtri avvengono, che non ſi temono?

La felicità temporaria ben può chiamarſi allegrezza, ma non felicità; perche l'allegrezza è un movimento dell'animo; la felicità è una continuata proſperità; quella ſi miſura da gl'oggetti preſenti, queſta da gl'abiti permanenti, quella dal principio, queſta dal fine.

Non è proſpera navigazione quella, che a'favorevoli Favonii ſpande le vele, ſe nel deſtinato porto non le raccoglie.

Anzi non è naufragio piu miſerabile di quello, che ſuccede ad una felice voga; nè infelicità piu tragica di quella, che ſorprende una vita felice.

L'ultima linea è quella, che alla geometrica figura impone il nome. L'ultimo paſſo è quello, che fà venturoſa, o diſaſtroſa la corſa nello Stadio Olimpico. L'ultimo giorno è quel, che dichiara, ſe Craſſo, e Creſo ſiano felici, o infelici. *Aſpetta il fine*, dicea Solone a Creſo; perche, *Il fine l'opra, & il dì loda la ſera*.

DAll'antidetto puoi tu facilmete raccogliere l'adeguata, e perfetta definizione della felicità alla mente del noſtro Filoſofo, e non degli Stoici.

La felicità è una operazione delle virtù dell' anima; e principalmente della perfettiſſima; non ſenza i beni eſterni, o corporali, come ajutatori; accompagnata dall' oneſtà, e giocondità, come inherenti, e dalla ſicurezza, e proſperità continuata.

Que-

Queſto è quello aggregamento di tutti i beni, che merita il nome di *Sommo bene*, *adequata felicità*, *beatitudine naturale*; perche il diſcorrere della celeſte, non è ſalma da Filoſofo, ma da più altro intenditore.

CAPITOLO TERZO.

Difficoltà ſopra queſta definizione, e ſue Riſpoſte.

COm'è poſſibile (dirai tu) che tanti beni differenti, con tante circonſtanze difficoltoſe, naturalmente concorrano in un mortale?

Troppo radi ſon quegli, che tocchino inſieme le mete della felicità, e della via; e nel Tempio della fortuna dalla fortuna medeſima ſian ſepelliti.

Se alle grandi virtù, gran ricchezza, gran vigore, dignità grandi biſognano, e ſe le dignità, il vigor, la ricchezza, ſono beni mutabili per momenti; come ſi può fondare ſopra inſtabile arena un'altra torre?

La fortuna, e la natura ſono donatrici di grandi coſe, ma non mallevadrici de i loro doni.

Niun'uomo fù giamai copioſo di tutti i beni, fuori che Auguſto Ceſare negl'anni maturi. Avea ſomma virtù con ſommo ſapere; ſommi agi con ſomma moderazione; ſomme azzioni con ſomma robuſtezza; ſommi teſori con ſomma ſicurezza; ſommo Impero con ſomma pace; ſomma concordia della moglie, giovialità di amici, amor de i popoli; e ciò, che ad altri non avvenne; delle ſomme ſue fortune, non dovè niente alla fortuna, ma alla ſua virtù.

Ma pur frà tanti ſommi beni trovarono luogo i ſommi affanni; per la previſta nequizia dell'

dell' erede: per gli affrettati cataletti de' figliuoli; e per li letti infami delle figliuole.

Vera felicità par quella di Aglao, il qual fu chiamato dall'oracolo il piu felice di tutti gl'uomini; perche conoſciuto ſol da ſe ſteſſo, e perciò non potendo ricevere, nè fare ingiuria; poco aveva, e nulla più deſiderava; e coltivando un ſuo piccolo campiceilo baſtante a nutrire il ſuo coltivatore, ivi nato, creſciuto, e morto, di quello non uſcì mai.

Baſtava dunque difinire la felicità *Una vita innocente, e contenta;* come quella del ſecolo dell'oro; E per contrario ei par, che la felicità difinita dal noſtro Filoſofo, ſia piu ideale, che reale; o che la moral Filoſofia ſia piu utile, che neceſſaria; poichè il ſuo fine, biſognevole di tanti beni, ſi puo deſiderare, ma non ſperare.

ORa io ti vò conſentire, che la felicità dipinta dal Filoſofo, ſia una rara, ed alta idea; ma pure a queſta idea la moral Filoſofia prende la mira: acciocchè chi non vi puo giungere ſi avvicini.

Il Piloto, che non puo correre un vento intero, corre una quarta, e ſe la vela non volge tutto il ſeno alla poppa, alquanto ſi piega ad orza: e tutto è dell'arte, purchè ſi navighi.

Così la ſapienza, così l'Oratoria, così la Poetica, così la Pittura s'inſegnano per idea, acciocchè chi al ſommo ſalir non puo, ſalga fin dove puo, e ſe non è Apelle a dipingere Eroi, ſia Ludione a dipinger Bifolchi.

La Filoſofia morale conſiderando l' uomo come animal converſevole, e non ſelvaggio ordina principalmente li ſuoi precetti alla vita civile a cui convengono grandi beni, per le grandi virtùche riguardano il Pubblico: Libera-

lità, Magnificenza, Magnanimità, Impero Politico, e Militare.

Pochi beni baſtano al ſolingo Aglao, perche gli baſtano piccole virtù; La felicità del ſecolo dell' oro baſtava al Mondo infante; quando erano così felici i Paſtori, come le Pecorelle, nè l'uno era maggior dell'altro. Ma creſciuto il Mondo neceſſariamente crebbero le dignità, le arti, le ſcienze; e cominciarono co' vizj grandi le grandi virtù.

Egli è vero, che la ſteſſa Filoſofia ancora inſegna i precetti della vita ſolinga per chi non è nato per altri che per ſe ſteſſo: acciocche, ſe non è capace dell' adeguata felicità del grande Auguſto; ſi goda in ſegreto la tranquillità del povero Aglao.

Chi non può conſeguire ciò, che deſidera; deſideri ciò, che puo conſeguire. Se i beni di fortuna ſon minori del biſogno, contentiſi de' beni di natura, che di poco è contenta: e ſe queſti ſon minori del deſiderio; goda le ſue virtù, che ſon ſicure: e ſe non puo eſercitare le virtù maggiori; eſerciti le minori.

Ma quando pure, non ſolamente la fortuna, e la natura pentite de loro doni, ma il nemico, il Tiranno, il fatto, congiuraſſero contro al virtuoſo; non ſolo ſpogliandolo di tutti i beni, ma gravandolo di tutti i mali, inopia, morbi, atroci dolori, crudeliſſimi tormenti: Non dirò con gli Stoici, che i mali ſian beni; ma che fra i mali ſi può godere gran bene.

Non dirò, che il virtuoſo tanto ſia beato nel Toro di Falaride, quanto nelle terme di Baja: e tanto lieto fra i raloj, e le ruote; come fra le lane, e le roſe: nè che ſia degno d'invidia, e non di compaſſione Queſto è ſovvertire i vocaboli per far credere l' incredibile.

Dirò,

Dirò, che allora il virtuoſo tormentato ſarà veramente infelice: ma non tanto, quanto il tormentato vizioſo.

Due coſe inſegna la moral Filoſofia, procacciare i beni, e ſofferire i mali, goder moderatamente la proſperità: e tollerar fortemente l'avverſità. Non può eſſere beatitudine ſenza virtù, ma può eſſer virtù ſenza beatitudine.

Sclamerà, gemerà ne' tormenti, perch'egli è uomo; ma perch'egli è virtuoſo, ſentirà un conforto, che il vizioſo non può ſentire.

Si conſolerà con la ſua innocenza, e con la ſua virtù: ſapendo, che queſta ſola, in diſpetto di fortuna, e di natura, e del Tiranno, e della morte, tantoſto lo porterà ſeco di là da Lete: laſciando in terra una ſomma gloria.

Queſto inſegna la moral Filoſofia, inſegnando le virtù. Non è piccola ſcienza il ſaper eſſere infelice.

CAPITOLO QUARTO.

Che coſa ſia virtù Morale.

OGni ſoſtanza creata ha qualche propria operazione: ed ogni facoltà operatrice con nome generale ſi chiama virtù: cioè potenza, e forza di operare.

Di queſte virtù, alcune ſono innate, e neceſſarie: altre volontarie, ed acquiſtate.

Non è pietra, nè pianta, nè piccolo animaluzzo, che naturalmente non abbia qualche occulta virtù di manifeſti, e mirabili effetti producitrice, o per propria conſervazione, o a benefizio del genere umano, per cui tutto il mondo è in lavoro.

L' Antora ha virtù di ſvelenire il veléno Napello, la Saſſifragia di ſpezzare i marmi ſenza mazza; la calamita di rubar il ferro ſenza mani: la torpedine di legare il peſcator ſenza funi: l' echedine d' inchiodar nell' onde ſenza chiodo li volanti vaſcelli.

All'uomo iſteſſo diede natura la virtù ponderativa de' miſti, la vegetativa delle piante, la ſenſitiva degli animali, e l'intellettiva degli Angeli, compendiando in lui ſolo le naturali virtù di tutto il mondo.

Ma oltre ciò, ad Ercole diede ſomma forza, ad Elena ſomma bellezza, ad altri ſtupende virtù individuali; onde Aleſſandro ſpirava odori; Tiberio vedea di notte; Pirro ſanava i morbi col tocco; Atenagora fralle vipere ſcherzava illeſo, e ad altri diede altre proprietà, le quali quanto accreſcono di maraviglia alla ignoranza, tanto minuiſcono di fede al vero.

Queſte dunque ſono virtù operative sì, ma naturali, e perciò neceſſarie, non acquiſtate, ſcaturendo naturalmente la virtù dalla eſſenza, e l'operazione dalla virtù.

MA tralaſciando queſte virtù naturali; le virtù volontarie, ed acquiſtate, ſon quelle, che l'uomo dona a ſe medeſimo, formando dentro di ſe col lungo uſo una qualità operatrice di azioni nobili, e proprie dell' uomo.

Queſte ſon le virtù, che con nome più proprio, e più degno, ſi chiamano abiti virtuoſi, o virtù abituali, quaſi egli ſiano veri veſtimenti, e ricche adornature dell' anima; tanto più onorevoli delle virtù naturali, in quanto le naturali ſono donate dalla natura: queſte procacciate dalla induſtria, e di quelvirtù acquiſtate, altre ſon intellettuali, altre morali.

In-

Intellettuali ſon quelle, che perfezionano l'intelletto ſpeculativo, o prattico, in ordine alle ſcienze, ed all'arti. Morali ſono quelle, che perfezionano il ſenſitivo, ed il ragionevole appetito, cioè le paſſioni, e la volontà; in ordine a'buoni coſtumi, come dimoſtra il nome.

Perchè le intellettuali ſi acquiſtano co'precetti, ma le morali ſi acquiſtano principalmente con l'educazione, e col coſtume. Quelle ſi aumentano eſtenſivamente, aggiungendo precetti a precetti: queſte ſi aumentano intenſivamente, aggiungendo atti ad atti, come a ſuo luogo udirai.

Egli è vero, che ſe conſideriamo il ſoggetto dell'abito, le intellettuali ſono piu nobili delle morali, perocchè l'intelletto è piu nobile dell'appetito. Ma ſe conſideriamo il fine; le morali ſono piu nobili delle intellettuali; perchè le intellettuali fan buona l'opera; le morali fan buono l'operante.

L'arte del dipingere fa bella la pittura, ma non fa buono il pittore, perchè la bontà intellettuale ſi miſura dalle regole dell'arte: ma la bontà morale ſi miſura dalla oneſtà della intenzione.

Niuno fu piu dotto di Giuliano Apoſtata, ma niuno piu ſcelerato. Sapea ben diſcorrere, ma non voleva ben'operare, anzi del ſuo ſapere ſol ſi ſerviva per ſaper mal'operare. Egli era un Centauro biforme, mezz'uomo, e mezzo Fiera, perchè avea ſano l'intelletto, e guaſta la volontà.

Sebbene l'abito vizioſo non puo divenir virtuoſo; nè l'abito virtuoſo puo divenir vizioſo; nondimeno un'Opera, con ſubita metamorfoſi, può transformarſi di virtuoſa in vizioſa, o di vizioſa in virtuoſa, mutato il fine, e l'intenzione.

Scolpiſce Praſſitele la Venere di Gnido; ſcolpiſce Fidia la Minerva di Atene: Ambi non per altro, che per eſercitare il lor talento. Queſte ſon' opere intellettuali, ma non morali: perfettiſſime in genere dell' arte, ma indifferenti in genere di coſtumi. Ma ſe Fidia ſcolpiſce la ſua Venere per deſtar fiamme laſcive: ſe Praſſitele ſcolpiſce la ſua Minerva per compor gli animi alla modeſtia: quelle opere intuellettuali, ed indifferenti, divengono opere morali; e degli Artefici, l'uno è laſcivo, e l'altro oneſto.

Conſiſte adunque la bontà intellettuale nel concorſo delle circoſtanze, che rendono l' opra ſificamente perfetta in genere dell' arte: conſiſte la bontà morale nel concorſo delle circoſtanze, che rendono l'opera moralmente perfetta in genere di coſtumi, e dell'oneſto; cioè, che l'oggetto ſia moralmente buono, buona la intenzione, e buoni i mezzi.

Il dedicare un tempio a'falſi Dei, è opera vizioſa per l'oggetto medeſimo. Dedicare il Tempio al vero Iddio, per vana oſtentazione di pietà, è opera buona per l' oggetto, ma vizioſa per l'intenzione. Dedicare il Tempio al vero Iddio, acciocche ſia adorato, ma con pecunia rapita, è opera buona per l'oggetto, buona per l'intenzione, ma vizioſa per il mezzo, che muta l'opera magnifica in malefica.

Sicche a fare un'opera moralmente buona, tutte le circoſtanze oneſte devono concorrere: a farla vizioſa, baſta il difetto di una ſola.

ECcoti adunque, che ſebbene il ſoggetto della Filoſofia morale ſia la virtù, non ogni virtù pertanto ſotto quell' inſegne è arrollata.

Non è vera virtù, ſe non quella, che ha il vizio per ſuo nemico: nè vero vizio, ſe non quello, che ha la turpitudine per ſua compagna.

Re-

Reſtano dunque sbandite dalla ſcienza morale le virtù naturali; perchè non eſſendo acquiſtate con la propria virtù, ma incalmate dalla natura, indarno s' inſegnarebbe ciò, che naſce con l' uomo ſenza imparrarlo.

Nè ſi poſſono queſte con univoco, e proprio nome chiamar virtù; perchè ſiccome i difetti naturali non ſon vizioſi, così le naturali perfezioni non ſon virtuoſe.

Ingegnoſa è l'ape, provvida la formica, pietoſa la cicogna, generoſo il Leone; ma niuna di queſte, in loro è virtù morale, perchè non è volontaria.

Reſtano dipoi eſcluſe le virtù intellettuali mecaniche, come le arti illiberali, la pittura, la ſcoltura, la fabbrile. Perchè, ſebben quelle dall' uomo volontariamente ſi acquiſtino, elle nondimeno (come ſi è detto) riguardano la bontà dell' opera eſterna; e non l'interna bontà della perſona.

Se l'artefice pecca contra l'arte, non pecca perciò contro a' buoni coſtumi: ſarà mal'artefice, ma non mal'uomo. Anzi chi pecca volontariamente contra l'arte, non è perciò mal' artefice; ma chi volontariamente pecca contra a' buoni cuſtomi è veramente vizioſo, e ſcoſtumato.

E' lecito rinverſare a bello ſtudio le regole della pittura per dipingere un moſtro: ma non è lecito rinverſar le regole della ragione per fare un'atto inoneſto.

Le virtù dell'arti ſi annoverano fra' beni utili, ò dilettevoli, perchè ſervono al comodo, o al diletto dell'umana vita: ma le virtù morali ſon beni oneſti, ed ingenui: perchè ſono deſiderabili per ſe ſteſſe. Onde il valor di quelle opere ſi adegua col denaro; ma tutto l'

oro del mondo, come dicea Critolao, non contrappeſa alla minima virtù morale.

Dico di più, che ne anche le arti liberali, nè le altre ſcienze, ſono virtù compreſe dalla morale, perchè quantunque ſiano ingenue, ed onorevoli, fan l'uomo piu dotto, ma non migliore.

Due parti comprende ciò, che nell'uomo ſi chiama ragione; l'apprenſiva, che conoſce il vero; e l'appetitiva, che ſiegue il buono. Le ſcienze, benchè ſublimi perfezionano ſolamente, ma le virtù morali, perfezionano ad un tempo l'una con la prudenza, e l'altra con l'altre virtù. Una gran ſapienza è il ſaper eſſer buono.

In oltre; quantunque le virtù intelletuali ſiano volontarie nell'acquiſto; non poſſono per tanto chiamarſi elettive, intrinſeca condizione delle virtù morali; perchè non è in arbitrio dell'uomo il far, che la ſcienza ſia vera, o falſa; ma bensì, il far che l'Opera ſia moralmente buona, o cattiva.

Aggiungi, che degli abiti delle ſcienze l'uomo ſi puo ſervire in male, ed in bene, come della ricchezza; della robuſtezza, dell'armi, de' cavalli. Ma delle virtù morali non puo l'uomo uſar ſe non bene; perchè l'abito non puo eſſer buono, ſe il fine è cattivo. Non è dunque aſſoluto bene quello, che puo ſervire ancora al male.

Non è vergogna al campagnuolo, nè al biſolco, l'eſſere idioto, ma ben'è vergogna l'eſſer vizioſo; perche tutti gli uomini non ſono obbligati ad eſſer dotti, ma tutti ſono obbligati ad eſſer buoni.

L'iſteſſo Nume, tutto ſapienza, e tutto bontà; guardando alla volontà, non all'ingegno, diſpenſa il premio della ſua gloria, non a miſura del-

delle ſcienze ſpeculatrici, ma delle virtù morali, ne premia chi ſa, ma chi fa.

Conchiudo, che ſiccome chi dice *vizio* antonomaſticamente, ſignifica vizio morale; così chi dice *virtù* antonomaſticamente, ſignifica virtù morale; un contrario ſi conoſce per l' altro.

DA tutto ciò, che ſi è detto: puoi tu raccogliere l'adeguata difinizione della virtù morale, alla mente del noſtro Filoſofo, in queſta forma.

La virtù morale è un'abito elettivo nella potenza appetitiva, il qual diſpone l'uomo ad operar coſe oneſte ſegondo il dettame della Prudenza.

CAPITOLO QUINTO.

Proprietà delle virtù morali.

ESſenzialiſſima proprietà della virtù morale è l'eſſer *Onorevole*, e del vizio, l'eſſere *Biaſimevole*.

L'onore, ſecondo i Filoſofi, altro non è che un'eſterno contraſſegno della *Stima*, la quale interiormente facciamo dell'altrui *Eccellenza*, ed il diſonore, è un contraſſegno del *diſprezzevole concetto*, che interiormente formiamo dell'altrui *Viltà*.

L'eccellenza merita eſtimazione; e l'eſtimazione è il premio del merito. Ma eſſendo l' eſtimazione inviſibile, ſarebbe inſenſibile a chi la merita, ſe l'onore non foſſe un viſibile teſtimonio dell' eſtimazione, che non ſi vede.

Dunque l'*Eccellenza* cagiona *Ammirazione*: l'ammirazione cagiona *Venerazione*: la Venerazione cagiona un *Timor riverente*, come di un' inferiore verſo di un Superiore: e tutto queſto ſi chiama *Eſtimazione*.

Dalla *estimazione* poi nascono i segni esterni, le *Lodi*, gli *Inchini*, gli *Applausi*, le *Palme*, le *Corone*: e questo è *l' Onore*. Ma tra *l'Onore*, e la *Lode* vi è differenza: perchè l'onore risguarda l'intimo della persona; la lode risguarda le azioni esteriori: l' onore stima l'eccellenza morale: la lode pregia ancora le naturali perfezioni. Sicchè molte cose son degne di lode; ma non di onore, come udirai: la eccellenza dunque è nell' onorato, è non nell' onorante, l'onore è nell' onorante, e non nell' onorato. Ma quantunque l'onore sia un bene estrinseco al virtuoso, nondimeno l' essere onorevole è un bene intrinseco alla virtù.

Tutto questo è verissimo, ma convienti por mente, che l'eccellenza è un nome equivoco, il qual suona in molte, e differenti significanze; onde a colui, che additando un vecchio venerabile, disse: *Questi è un eccellente Filosofo*, rispose un Beffardo: *E questi è un eccellente cuciniere*. Ciascuno pregia le cose conforme al suo talento.

Quindi è, che siccome il più degl'uomini son pessimi estimatori; così estimando piu eccellente, non ciò, che più eccede in virtù, ma ciò, che più giova, ò più diletta: follemente onorano il dispregievole, e dispregiano l'onorevole.

Ma *se dirittamente si giudica* (dice il nostro Filosofo) *la sola virtù merita onore*: perche solo il vizio merita vitupero.

L' *onesto*, e *l' onore* si danno mano, ed a pari passo procedono; e perchè la sola virtù è il bene onesto, come hai veduto; la virtù sola è il bene onorevole.

Egli è vero, che siccome il ridere è proprio dell' uomo; ma metaforicamente si trasporta all' amenità de' prati, alla grazia de' fiori, alla sere-

ſerenità del Cielo, ed al favore della fortuna, così l'onore è proprietà della ſola virtù morale, ma figuratamente ſi attribuiſce eziandio alle *Naturali virtù* delle piante, e degli animali.

Claudiano lodò il Porcoſpino come un forte campione, armato di ſe medeſimo. Simonide fè un panegirico alla Mula vincitrice nella carriera de giuochi olimpici, facendo invidia al Virgiliano encomio della veloce Camilla. Temiſone lodò l'erba piantagine. Aſclepiade, l'arteſia. Fannia l'ortica, ed altri paſſando oltre le mete della lode, a' cavalli, ed a' cani generoſi drizzarono ſtatue, piramidi, e mauſolei.

Il Poetico ingegno, che con immaginario miracolo anima le coſe inanimi, e diſanima le animate: metaforeggiando dalla propria all' analogica eccellenza; finge che tutto ciò, che giova, ſia virtù benefattrice, e tutto ciò, che nuoce, ſia malizioſa perfidia.

Ma quella iſteſſa metafora dimoſtra; che il vero onore è proprio della ſola virtù morale: perocche ſoltanto ſi onorano quelle piante, e quelle fiere, in quanto ſi finge, che le qualità naturali ſiano immagini delle virtù morali.

DIco lo ſteſſo degl'uomini, quanto *alle doti innate*, e non acquiſtate da loro, come la bellezza, e la forza.

Poſſono queſte doti naturali eſſere oggetti di lode, ma non di onore; perche per eſſere alcuna coſa lodevole, baſta la perfezion fiſica in qualunque genere: ma per eſſere onorevole, egli è neceſſaria la bontà morale della perſona.

Anzi la lode fondata nella virtù naturale, e non nella morale, non è lode vera, nè lode propria dell'uomo.

Chi lodò la ineſpugnabil forza di Alcide,

la beltà della rapita Elena, non lodò loro, ma la natura in loro, non men lodevole nel toro, e nel pavone. Ben diſſe il Poeta. *Ciò che da noi non è fatto appena ſi puo dir noſtro.*

Ma ſe di queſte doti, colui, che naturalmente le poſſiede, virtuoſamente ſi ſerve; allora non ſolo merita vera lode, ma vero onore; perchè ſebben la qualità ſia innata, e naturale, l'uſo però è volontario, e morale.

LE *Arti mecaniche*, come la Fabbrile, la pittura, la ſcoltura ſon degne di maggior lode, che le virtù naturali, perchè ſono un picciol rampollo delle virtù intellettuali, ed acquiſtate. E fra loro, tanto ſon piu lodevoli, quanto piu perfette ſon le lor opre e le opre tanto più ſon perfette, quanto più partecipano delle arti liberali.

Tal' è la pittura, la qual co'principj della proſpettiva fa parer vicino il lontano, e vero il falſo; e l'orologio a ruote, dove ſegretamente una matematica intelligenza aggira le celeſti sfere dentro un guſcio di criſtallo. E le manifatture di Archita, il qual facea camminar per terra le ſtatue, e volar per aria uccelli di legno.

Ma benchè queſte arti ſian degne di maraviglia, e di lode, non ſono però degne di vero onore: perchè la loro eccellenza fa fiſicamente buone le opere eſterne, ma non fa moralmente buoni gli Artefici.

Quinci le fatture loro non ſi apprezzano con onore, ma con denari; perchè ſono utili, ma non onorevoli: fanno ſtimar la fortuna, non la perſona.

Non è vero bene onorevole, ſe non quello, che circoſcritta qualunque utilità, e diletto; per la ſua propria bontà ſolamente ſi pregia. La vera virtù non è mercenaria.

L'eccellenza di Ariſtide nella pittura ſi

puo

puo misurar dal prezzo delle sue opere; perchè una sola fu comprata dal Re Attalo per cento Talenti di argento e non la comprò troppo cara. Poteva Aristide con quell' argento comprare una statua d'oro; ma se il Re con una statua di oro avesse onorato Aristide; si potea dubitare chi avesse maggior senno, o il Re, o la statua. E con che poscia onorar la Fortezza di un Timoleone liberator della Patria?

Ma seppure in onore di Aristide, come di Timoleone, avesse drizzato una statua d'oro, l'oro di quella, al pari di questa, sarebbe stato Orpello; la forma avvilirebbe la materia.

Vi è differenza da onore ad onore come da eccellenza ad eccellenza. Con la ghirlanda di Alloro si onorano i Poeti, e i Trionfanti; ma l'Alloro de' Poeti a paragon di quello de' Trionfanti è una frasca; perchè quello incorona la vivacità dell'ingegno, e questo la fortezza dell' animo.

PEr la stessa ragione dobbiam dire, che quantunque l'intelletto sia potenza piu nobile che l'appetito; nondimeno le virtù, che *regolano l' appetito* con buoni costumi, sono più onorevoli di quelle, che *illuminano l' intelletto* con le alte contemplazioni.

Raccoglia una mente quanta dottrina seminarono Platone negli ameni Orti di Academo; ed Aristotile ne' polverosi portici di Licco: abitino in quel capo tutte le muse, come nell' Acate di Pirro; qual gloria è il sapere tutte le cose esterne, e l'eterne; e non conoscere se medesimo? qual'onore, l'esser pieno di scienze, e vuoto di virtù? qual cosa è un dotto vizioso, se non un giumento carco di lettere?

Sono adunque sommamente lodevoli le *Scienze contemplatrici*; ma non sono veramente ono-

onorevoli, ſe non in quanto ſervono alle virtù morali, o con lor ſi congiungono.

Sono ſtrettamente confederate l'appetitiva, e l'intellettiva, come tantoſto udirai. Non ſi può perfettamente riſchiarar l'intelletto, mentre l'anima è ingombrata dalle paſſioni, nè ſgombrar ſi poſſono le nubi delle paſſioni, ſe chiari non riſplendono i raggj dell'intelletto.

Quindi è che ſebbene tra le virtù intellettuali, la prudenza è men nobile delle ſcienze contemplatrici, per ragion del ſoggetto: ſedendo la ſapienza nell'intelletto ſpeculativo, e univerſale; e la prudenza nel pratico, e particolare; nondimeno la prudenza è più onorevole, perchè con la miſura della retta ragione, regolando la volontà, e le paſſioni, ella ſola è virtù morale tra le intellettuali, ed intellettuale tra le morali; come a ſuo luogo udirai.

La prudènza dunque è regina delle ſcienze, e ſcienza de regi; munita di faſci, lucente d'oſtro, adorata da popoli, non che onorata, perchè mentre le ſcienze ſpeculative, oziosamente ſedenti, contemplano il Cielo: queſta con ottime leggi ſtabiliſce gl'imperj, e regge il mondo. Onde veggiamo i ſapienti con lacero farſetto mendicare alla porta de' prudenti.

Perſpicaciſſimo Filoſofo ſpeculativo fù il gran Falereo; onorato con tante ſtatue quanti ſono i giorni dell'anno; ma non ottenne quelle onoranze come Filoſofo, ma come prudente; avendo per dieci anni ſoſtenuta col ſavio ſuo capo la cadente Repubblica Ateniese.

Dottiſſimo fù Solone; ma s'egli giunſe a' ſommi onori, non giunſe come dotto, ma come prudente; perchè avendo copiate da' ſuoi proprj coſtumi le leggi civili, cancellò le incivili, e tiranniche leggi del fier Dragone.

Ag-

Aggiungi, che tutte le ſcienze, benchè ingenue, e libere, ſono fra loro con ſegreti nodi catenate; ma il primo anello della catena è nelle mani della virtù morale.

Tutte le ſcienze pratiche conducono alle contemplative; e tutte le contemplative naturali naturalmente conducono al conoſcimento dell' Autore della natura, per adorarlo: e queſta gran virtù morale, è l' ultimo fine delle virtù intellettuali; le quali da queſto fine ricevono il loro onore.

COnchiudi adunque, che ſiccome al vizio ſolo ſi deve il vero biaſimo: così il vero onore, e la ſomma lode ſi deve alla ſola virtù morale, immagine della divina; e perciò ſola da Dio pregiata, e premiata.

Saviamente adunque le ordinate Repubbliche iſtituirono grandi onori, e pubbliche laudazioni agli uomini forti, e virtuoſi: ed a ſuon di trombe preconizzavano nelle piazze le generoſe azioni de Cittadini. Quegli onori erano tributi alla virtù, e vituperj del vizio. Il fiato di quelle trombe riſvegliava l' emulazione, e sfiatava l'invidia.

Egli è vero, che la virtù non ſi paſce di lodi, nè ſi gonfia di onori. Ella merita tutto, e niente cerca; e perchè cercare ciò, che trovato ella ſpregia? La lode è l'ombra della virtù, ed a guiſa dell'ombra, fugge chi la ſegue, e ſegue chi la fugge.

Dunque, ſiccome la proprietà dell'uomo, non è il ridere attualmente, ma l'eſſer riſibile: così la proprietà della virtù non è l'eſſer lodata, ma l'eſſer lodevole; non è l'eſſere onorata, ma l'eſſere onorevole. Il merito è del virtuoſo, l'effetto è della fortuna, cieca diſtributrice, che ben ſovvente *Quel che merita l'uno, all'altro porge*.

L'ono-

L'onore è bene eſterno, ed eſpoſto all'invidia; l'onorevole è bene interno, e fuor dell'invidia; eſſendo la ſteſſa virtù, la qual niuno ti puo donare, e niun ti puo togliere.

Quel gran Falereo, onorato dagli Atenieſi con un popolo di ſtatue; avendo inteſo, che tutte quelle ſtatue dal popolo ingrato, e furibondo erano ſtate abbattute; ſorridendo riſpoſe: han potuto coloro abbattere le mie immagini; ma non la mia virtù.

MA oltre al merito della lode, e dell'onore; di tre altre nobiliſſime Proprietà è dotata la virtù morale: cioè, di render *facili*, *giocondi*, *ed uniformi* gli atti virtuoſi. Ma queſte dipendono da ciò, che ſegue.

DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO SEGONDO.

DEGLI ATTI, ED ABITI MORALI IN GENERALE.

CAPITOLO PRIMO.

Delle naturali Potenze, dove naſcono gli abiti morali.

SICCOME la ſcienza fiſica è ſanatrice de' corpi; così la ſcienza morale è ſanatrice degli animi. Onde Platone, andando a riformare i coſtumi perverſi del Re Dionigi, diſſe con verità; *Io vado a riſanar la Sicilia, che ha mal di capo.*

Perchè dunque ogni arte conſidera il proprio ſoggetto; perciò la fiſica conſidera la coſtituzione de' corpi, facendone diligente Anatomia; e la morale, ſenza una particolare anatomia degli animi, non puo conoſcere le proprie azzioni.

Tre ſono le parti dell'anima umana. La pri-

prima totalmente irragionevole ; la ſegonda, in parte ragionevole, in parte nò ; la terza totalmente ragionevole .

La prima è la vegetativa comune alle piante: la mezzana è il ſenſo, in parte comune agli animali , ed in parte nò ; la terza è la mente, o ſia la ragione , totalmente propria dell' uomo.

Tralaſciata dunque la prima come inutile alla ſcienza morale, perchè non ubbidiſce alla ragione ; anzi , come già udiſti , per la metà del tempo la diſpenſa col ſonno, ed opera ſenza eſſer ſentita.

La parte ſenſitiva , e razionale hanno ciaſcuna due facoltà: l'una di apprendere, l'altra di appetire; perchè ogni amante appetiſce il ſuo bene: ma niuno appetiſce quello, che non apprende.

Quattro adunque ſono le facoltà naturali, che partoriſcono gli atti morali ; due ſenſitive, e corporee ; e due ſpirituali , e ragionevoli .

L' Apprenſiva Corporea, la quale ancora chiamiamo immaginativa , ò fantaſia ; è una facoltà dell' inferiore , e ſenſitiva parte dell' anima, che per via del ſenſo comune raccoglie , e conoſce tutte le immagini degli oggetti piacevoli, o diſpiacevoli, che dall' occhio, dall' orecchio, e dagli altri ſenſi eſterni , eſploratori ſagaci, e fedeli, le ſon traſmeſſe : pingendone in ſe ſteſſa con più vivi , e permanenti colori que' fallaci fantaſimi, che ancor nel ſonno fan travvedere chi non li vede.

L' Appetitiva Corporea, o ſia ſenſitivo appetito, è ſimilmente una facoltà dell' iſteſſa inferior parte dell'anima, la qual brama i piacevoli, e fugge i diſpiacevoli oggetti, rappreſentatile dalla confederata immaginativa. Queſto è un

Mo-

Moſtro biforme, tutto gielo, e tutto fuoco; perchè da due contrarj movimenti viene agitato; ira, e cupidigia, da quella, per fuggire il difficile: da queſta, per ſeguire il dilettevole; i quali movimenti, chiamiamo affetti, e paſſioni.

L'Apprenſiva Ragionevole, è l'intelletto; potenza ſpirituale, e ſublime; che di quelle immagini materiali dalla immaginativa rappreſentate, e perciò caduche, forma in ſe nuove immagini ſpirituali, ed eterne; riponendole nell'Archivio della memoria per adoperarle ne' ſuoi diſcorſi.

Finalmente l'appetitiva razionale, è la volontà, regina delle potenze; la qual ſola eſſendo libera, liberamente vuole, ò rifiuta gli oggetti, che dall'intelletto con quelle intelligibili immagini le ſon poſti davanti, ed indi comanda ai ſenſi, miniſtri, e ſatelliti ſuoi, di ſeguirli, o fuggirli.

DI quì puoi tu conoſcere, che la immaginativa è quaſi un'intelletto materiale; e l'intelletto è quaſi una immaginativa ſpirituale. L'appetito ſenſitivo è una volontà materiale; e la volontà è un'appetito ſpirituale.

Senza la fantaſia l'intelletto ſarebbe cieco; perchè nulla entra nel Tempio dell'intelletto, che non paſſi per le porte de' ſenſi; ma ſenza l'intelletto la fantaſia ſarebbe pazza, perchè confonderebbe il vero col fantaſtico. Sicchè, con reciproco benefizio la fantaſia guida l'intelletto; e l'intelletto corregge gli errori della ſua guidatrice.

L'appetito ſenſitivo, e l'appetito razionale benchè ſiano ambo colleghi, e collegati; nondimeno perchè l'uno è terreno, e l'altro celeſte, quello mortale, queſto eterno; or troppo ſi odiano; or troppo ſi amano; ſempre vivono inſieme, e ſempre quiſtionano; l'un cerca di

trarre l'altro a ſe; ma egli è piu facile, che l' inferiore tragga il Superiore; perchè gli oggetti ſenſibili piu muovono, che gl'intelligibili, ed è piu facile il precipitar, che il ſalire.

L'appetito ſenſitivo, ſe non participaſſe l' influenza della ragione, ſarebbe totalmente irragionevole; e correrebbe neceſſariamente a qualunque oggetto dilettevole propoſtogli dalla fantaſia, come gli ſtolidi animali. Onde gl' impeti dell'ira, e della cupidigia quando prevengono la ragione, non ſon vizioſi, nè virtuoſi; ma naturali, ed animaleſchi.

Egli è dunque l'appetito ſenſitivo una potenza, parte irragionevole, e neceſſaria, parte ragionevole, e libera. Egl'è ſuddito della volontà; ma ſuddito politico, e non diſpotico, vaſſallo civile, e non ſchiavo a catena; onde ſovvente ribella alla Regina, diſpreggia le ſue leggi, e le uſurpa l'Impero.

Nemmen contumace tal'ora all'intelletto ſi moſtra la volontà, per compiacere alla volontà luſinghiera.

L'oggetto dell'intelletto è il vero; e l'oggetto della volontà è il buono. Ma l'intelletto prende ſovvente l'apparenza per la verità, come i cani latravano al can dipinto da Praſſitele. E ſovvente la volontà ſiegue il bene apparente per il vero, come il cane laſciò la carne per l'ombra. E ſovvente ancora ben conſigliata dall'intelletto conoſce il bene, e volontariamente ſi appiglia al male.

Conſidera ora tu quanto ſia difficile all'uomo il non far male; eſſendo tanto facile il prendere abbagliamento tra'l male, ed il bene.

CAPITOLO SECONDO.

Se queſte Naturali Potenze ſiano più perfette in un' uomo, che in un' altro.

L'Iſperienza ci fa vedere alcuni uomini così ſtorditi, che pajono corpi ſenz' anima, ed altri così ſpiritoſi, che pajono anime ſenza corpo.

Queſta diverſità fè credere a molti, che diverſe di perfezione ſiano fra loro le anime umane.

Naturalmente ingegnoſo fu Platone, naturalmente fatuo fu Margite. Dunque ſe l'anima di Platone foſſe entrata nel corpo di Margite, e l'anima di Margite nel corpo di Platone, Margite ſarebbe riuſcito grandemente ingegnoſo, e Platone ſarebbe riuſcito un gran fatuo.

Così filoſofarono grandiſſimi uomini delle pagane, e delle criſtiane Accademie; ma il noſtro Filoſofo, che tutto ſeppe, c'inſegna, che la maggior perfezione delle anime procede dalla maggior perfezione de'corpi.

Non di ogni legno ſi ſcolpiva la ſtatua di Mercurio; nè di ogni corpo ſi formano gli uomini ſpiritoſi, e valenti.

Il corpo è l'organo delle operazioni dell' anima; e tali ſono le operazioni naturali dell' anima, qual'è l'organo: parlaſi delle naturali, non delle libere.

Chiaro argomento ne rendono le operazioni accidentali. Se il corpo è ſano, le operazioni dell'anima ſon piu vigoroſe; ſe infermo, piu fiacche; ſe bilioſo, piu pronte: ſe flemmatico, piu tarde; ſe bambino, ſono impedite in guiſa, come ſe l'anima ragionevole non abitaſſe in quelle membra.

Non

Non s' incolpi dunque il Creatore delle anime, che non le abbia fatte tutte ugualmente perfette; ma la natura, che non puo far tutti i corpi ugualmente perfetti.

L' ereditaria qualità de' Genitori, il movimento degli aſtri, l'apricità de' luoghi, la formazion delle membra; variano il temperamento ne' corpi; il vario temperamento rende un'occhio più perſpicace dell'altro; una immaginativa più forte dell'altra; un'appetito più impetuoſo dell'altro; un' intelletto più ſpiritoſo dell' altro; ed una volontà naturalmente meglio inclinata dell' altra: e perciò l' anima par più perfetta, perocchè il corpo è più perfetto.

Il vero è, che ſiccome la natura provvida riguarda al bene dell' Univerſo; così giudicando ella neceſſarie al commercio umano varie arti, e varj ordini di perſone; ancora giudicò neceſſaria la diverſità delle perfezioni naturali degli uomini; perchè gli più imperfetti ſon nati per ſervire a' più perfetti; e chi non è capace delle arti ingenue, è deſtinato alle mecaniche.

DI quì ſnoderai quella nodoſa difficoltà; ſe ſia in potere di ciaſcun'uomo il giungere al ſommo delle virtù morali. Non parla delle ſoprannaturali, e infuſe il noſtro Filoſofo, perchè non era Teologo, e per ſua diſgrazia, non conobbe la grazia.

Diſcorreano dunque gli Stoici in queſta forma. Se la libera volontà è quella, che fà l' atto vizioſo, o virtuoſo; dunque l'eſſere virtuoſo, o vizioſo è in arbitrio della volontà. Voglia dunque l'uomo eſſere più vizioſo: il ſarà; voglia eſſere più virtuoſo; il ſarà quanto vuole; perchè il volere altro contrario non ha che il non volere.

Ma

Ma odi, come il noſtro Filoſofo, con quel, che ſi è detto, ſolve ogni dubitazione.

L'uomo è compoſto di materiale, e di ſpirituale: di ſenſo, e ragione. Egli è vero, che la parte ragionevole puo volare col deſiderio a sì alto ſegno; ma la ſenſitiva, la qual è più potente in un, che in un'altro; fà contrappeſo al volo della volontà più in un che in un'altro.

Ogn'uno puo eſſere forte, e prudente, ma egli è ben difficile, che con le forze naturali tutti poſſano eſſere così forti come Achille, e così prudenti come Uliſſe; eccedendo in alcuni la paſſion del timore, o mancando la perſpicacia dell'intelletto. Onde la volontà, non potendo eſſer' efficace a sì alto volo, ſarà velleità.

Vero è pertanto, che nella carriera della virtù, dee ciaſcun procurare, ſe non puo riportar la prima palma, riportar la ſegonda; e dove giunger non puo con le forze, giungervi col deſiderio. Perocchè ſol nell' acquiſto della virtù è lecito di deſiderare ciò, che non puoi conſeguire; perch'ella è infinitamente deſiderabile.

Felici dunque coloro, che naſcono dotati di naturali potenze ſommamente diſpoſte alle grandi virtù morali, ma qualunque ſia il ſuolo, convienſi di renderlo più fecondo che ſi puo con la coltura.

Colui, che giuoca a' dadi, deſidera il punto più favorevole; ma qualunque gli venga, procura con eſſo migliorare il ſuo giuoco.

Niun uomo è ſtato più coſtumato di Socrate, che avendo recata nelle Scuole la Filoſofia morale, tutta la eſpreſſe ne' ſuoi coſtumi. Se ſi foſſe perduto il ſuo libro, ſi potea leggere nella ſua vita.

Un grande Aſtrologo, che nol conoſceva, vedendo i tratti del ſuo volto, e la figura natale, in-

inorridì, e disse; *Costui è di certo il più malvagio, che oggi viva*. Appena contennero le mani gli suoi discepoli, che non pagassero co' ferri quel calunnioso prognostico, ma Socrate li rattenne, dicendo: *Egli ha ragione; tal fu il mio naturale, ma con la Filosofia l' ho superato.*

CAPITOLO TERZO.

De' primi semi, che producono gli abiti morali.

QUattro cose concorrono ne' vegetabili, il suolo, il seme, la pianta, e il frutto: ed altrettante concorrono nelle virtù morali. Le naturali potenze, ecco il suolo; i primi atti, ecco i semi dell'abito; l'abito prodotto da gli atti, ecco la pianta; e gli atti riprodotti dall' abito, ecco i frutti della virtù.

Gia si è parlato delle potenze naturali; or parleremo di que' primi atti, che sono i semi dell' abito virtuoso.

GRan contesa fu tra' Filosofi, se le virtù e' vizj provengano tanto immediatamente dalle potenze naturali dell'anima, che con verità, si possano chiamare innati, attribuendone le lodi, o il biasimo alla natura umana, e non all' uomo.

Dall' una parte; siccome l' uomo prima vive come animale, che come uomo; usando prima il senso, che la ragione, non par maraviglia, ch' egli naturalmente piu inclini al vizio, che alla virtù; bastando nascere, per mal operare.

Dall' altra parte, essendo le leggi naturali drittamente conformi alla ragione; forza è, che l' uomo ragionevole naturalmente piu inclini alla

alla virtù, che al ſuo contrario : baſtando naſcere Uomo, per ben oprare.

Si aggiunge da quella parte, che alcuni effettualmente ſortiſcono una natura tanto ribelle al proprio bene, che maggior antipatia provano contro la virtù, che la vite contra la Braſſica.

Si aggiunge da queſta, che altri dalla natura benigna ſon tanto favoriti ; che minor doglia ſentirebbero a ſoffrir mille morti, che a commettere un'atto indegno.

ORa per venirne a capo, negar non ſi puo, che de' primi ſemi delle virtù, altri non ſiano innati nel proprio ſuolo : altri acquiſtati di fuora.

Trovanſi talvolta in alcuni le facoltà naturali sì ben diſpoſte, che ſenza foreſtiero ammaeſtramento, nè forza veruna, per ſe medeſime producono gli atti morali.

Queſta ſpontanea fecondità ſi vede ancora negl'abiti intellettivi : perocchè molti ſenz'ajuto dell'arte inventarono arti novelle.

Cadmo illitterato inventò le lettere, nuovo tormento degl'ingegni : perocchè molti pianſero per impararle, e altri pianſero per averle imparate. Anaſſimandro inventò l'Orologio ſolare : maravigliandoſi il ſole ſteſſo di vederſi preſo in una rete di poche linee. Dipelo inventò la ſtatuaria, che con un ferro acuto, come Pallade con lo ſcudo, cangiò gl'Uomini in ſaſſi.

L'iſteſſa fecondità ſi vidde nelle facoltà appetitive circa i coſtumi, come nelle intellettive circa le ſcienze ; perocchè alcuni animi, fortunati diſcepoli di sè ſteſſi, ſvegliarono ſe medeſimi a grandi atti morali.

Camilla fanciullina, di ferino latte nutrita nelle ſelve, di proprio iſtinto preſe amore alla pudicizia, e conſervolla ineſpugnabile nella reggia de' Volſchi, ſenza prole, non ſenza glo-

ria. Achille educato fra le molli donzelle, acciocchè effemminato nelle delizie non conoſceſſe la guerra; rifiutò gli oſtri, e i monili, ed eleſſe l'armi, che non avea vedute mai, per fare opere forti.

Ciro gittato alle fiere affinchè non regnaſſe, è dalle fiere paſciuto; cominciò il Regno fra' paſtorelli; tanto imperioſo ſopra un ſcanno di faggio, come dipoi ſu l'aureo Trono di Perſia. E Marco Catone ancora infante, gia parlava da Conſole intempeſtivamente maturo: onde ſi diſſe; che di ſette anni non era fanciullo; e di ſettanta non era vecchio.

La natura non dona le virtù; ma in vece delle virtù dona a' Bambini certi adombramenti informi, che alcuna volta da ſe ſteſſi prendono forma. A coſtoro le virtù furono abbozzate nelle compleſſioni, ma formate dipoi con la propria induſtria.

TUtti queſti furono ſemi innati nelle naturali potenze, che germogliarono gli abiti morali. Altri ſemi ſon traſportati di fuora, con l'imitazione, o con la forza.

La vera ſtagione di ſpargere queſti ſemi è la fanciullezza; perchè ella è piu proclive alla imitazione: e perciò piu docile.

Nella radice delle viti novelle poſto alcun ſoave odore, odoroſe all' Autunno rende le uve mature, e le immagini delle virtù inſerite ne' teneri anni con la imitazione, fan generoſe le azzioni nell' età ferma.

Alli cagnolini lattanti inſegnano i cacciatori a latrar contro alla pelle del cervo, o del cinghiale nel ſuo canile: acciocchè fatti audaci, non temano quelle fiere alla foreſta; l'imitazion della finta pugna toglie il timor della vera.

Gli Atenieſi eſercitavano i lor fanciulli alla lotta, alla muſica, ed alle ſcienze; ma non a ve-

vedere eſempj de' buoni coſtumi; e perciò riuſcivano ottimi Atleti, Danzatori, e Sofiſti; ma tanto vizioſi, che l'attico nome infamò tutta la Grecia.

Niuno è miglior Maeſtro delle virtù, che i proprj Genitori, perche niuno eſemplare naturalmente è più facile ad imitarſi.

Agaſicle, quel virtuoſo Re, non volle fanciullo niun precettore, dicendo: *Da colui debbo imparare da cui ſon nato*. Prima di avere ſtudiato, ſeppe che niuno gli potea dare i documenti della vita, meglio di colui, che gli avea data la vita.

Piu altamente s'impronta l'immagine della virtù, quando caldo ſigillo è l'amor paterno, e molle cera l'ubbidienza filiale. Ma nella paterna ſcuola piu inſegnano i buoni eſempj, che i buoni precetti; perche piu fedeli ſono gli oggetti dell'occhio, che dell'orecchio; ed è piu facile il ben comandare, che il ben eſeguire.

Il Granchio riprendeva il ſuo retrogrado pargoletto, dicendo: *Figliuol mio, tu non cammini diritto*. E queſto riſpoſe, *Padre mio, io cammino come veggio, che tu cammini*.

Virtuoſo dev'eſſere il Genitore, ſe vuol che gli naſcano virtuoſi figliuoli. Perche altro non eſſendo il figliuolo che una immagine del Padre, ſarà un moſtro di natura, ſe il figliuolo padreggia nel ſembiante, e non ne' coſtumi.

DEbbonſi dunque le virtù inſegnare con piacevolezza, ed affetto, per non rendere odioſa la più amabil coſa del mondo. Ma ſe l'amor non giova, dee giovare il timore.

La ſtrada della virtù ſi trova da' generoſi al raggio della gloria, ma da' villani al lampo della sferza.

I cervi ridotti alle anguſtie de' cani, corrono in grembo all'uomo, da cui fuggivano; ed il

vizioso, per isfuggir l'emenda, ch'ei teme, ricorre alla virtù, ch'egli abborriva.

Soli i pianeti hanno un movimento contrario alle altre ſtelle dall'Occidente all' Oriente: ma la ſuprema sfera, violentemente li rapiſce come le altre dall'Oriente all'Occidente. Alcuni fanciulli, di propria perverſa inclinazione, van contra il ragionevole: ma dal primo movente del rigoroſo correggitore ſi deono rivolgere alla ragione.

Bellerofonte con l'Aſta ucciſe la Chimera, la qual co' ſuoi moſtruoſi capi ſpaventava quei della Licia, che non uſciſſero alle opre loro: e il ſavio Maeſtro con la sferza toglie a'fanciulli que' fantaſtici capriccj, che li ributtano dalle virtuoſe operazioni.

HAi tu dunque veduti tre genj differenti circa l'entrar nel cammino della virtù: uno per proprio movimento: l'altro per imitazione: l'ultimo per forza.

Di tutti tre un ſecolo ſolo vidde nobile eſempio in tre famoſi Perſonaggj: i quali, appreſſo Seneca, con differente motivo giunſero glorioſi all'ultima meta della virtù morale, cioè Epicuro, Metrodoro, ed Ermaco.

Ma Ermaco entrò nella via della virtù, ſpintovi a forza da Metrodoro: Metrodoro facilmente vi entrò, ſeguendo le pedate di Epicuro: ma Epicuro ſenza precetti, nè precettori, inſegnò la ſtrada a ſe ſteſſo con atti virtuoſi da fanciullino.

Tutti tre da feconde ſementi produſſero alte palme di abiti eroici. Il primo con atti forzati: il ſegondo con atti imparati: il terzo con atti ſuoi proprj: non dovendone grazie ſe non a ſe ſteſſo, e alla natura.

Ammirabile il terzo: lodevole il ſegondo: ma non biaſimevole il primo: eſſendo aſſai meglio

glio il divenir virtuoso per forza, che vizioso per elezione.

Mente adunque il volgo ignorante; ed eziandio non volgari Personaggj, che ci danno Epicuro per raro esempio della vita voluttuosa, e sensuale.

Non san coloro, qual voluttà fosse quella, dove Epicuro ripose la felicità umana. Era ben lontana da quella sua voluttà la vita voluttuosa.

Toltone quell' errore, comune a tutti gli Stoici di quel tempo, che col corpo si estingua l'anima, da lor giudicata corporea; egli è certo che niun Romito visse vita piu austera, nè piu sofferente di Epicuro.

Voluttà chiamava egli, quella imperturbabile serenità della mente, ed impassibile tranquillità delle passioni; acquistata, non con le oziose piume, e splendide mense; ma con l'incallire il corpo ad ogni doglia, e l'animo ad ogni ingiuria della fortuna, finche la sensualità perdesse il senso; e ancora dentro il toro di Falaride, l'uomo fosse beato.

Tal felicità non elegerebbero per se stessi gli suoi calunniatori.

CAPITOLO QUARTO.

Dell' abito morale.

OGni seme benchè picciolo, ne' felici campi produce la pianta della stessa natura; ed ogni atto umano, benchè fugace, lascia nell'anima una permanente qualità della sua specie.

Se gli atti sono intellettuali: l'abito sarà intellettuale. Come le scienze, se sono morali, l'abito sarà morale; e farà l'umo degno di lode, o di biasimo: di onore, o di vergogna.

Altro adunque non è *l' abito morale*, che una

qualità impreſſa nell'anima; la qual diſpone l'uomo ad operar coſe oneſte.

Queſta qualità, quando è imperfettamente impreſſa con pochi atti, o leggieri, ſi chiama ſemplice *Diſpoſizione*, e non abito.

Ogni gran pianta nel ſuo principio è un fragil virgulto, che per poco ſi ſecca, o ſvelle; ma nutrito dal tempo, al tempo reſiſte; e di pargoletto divenuto Gigante, ride la bruma, ed il Sirio cane: lotta con l'Aquilone, e con l'Auſtro: occupa il Cielo co' rami, e la terra con le radici.

Così la diſpoſizione al principio è frale, e poco ſalda; ma nutricata con atti frequenti, e con l'uſo, diviene abito così robuſto, che nè forza eſterna, nè corporal debolezza, nè la falce del tempo, nè quella della morte il recide, perche col tempo l'abito divien quaſi natura.

Egli è dunque vero ciò, che avviſa il noſtro Filoſofo, che nè una rondine fa Primavera, nè un'atto ſolo fa l'abito.

Niuno naturalmente divien vizioſo, ne' virtuoſo in un tratto: Gran miracolo fù, che Arefcuſa in un giorno di femmina diveniſſe maſchio, ma egli è maggior miracolo, che un vizioſo abituato con un'atto ſolo ſi cangi in virtuoſo.

Ma pur vedraſſi queſto miracolo, quando quell'atto ſia tanto veemente, che imprima qualità equivalente a molti atti, ſiccome a muovere un peſo, ha maggior forza un'impeto gagliardo, che cento rimeſſi.

Ancora fra' gentili, eſſendo Cajo Valerio di diſſoluti, anzi diſperati coſtumi; Publio Licinio per farlo buono, il fe Pontefice di Giove Olimpico.

Chi udì giammai rimedio piu ſtrano a mali coſtumi? Commettergli la ſagra dignità, perch' egli è ſacrilego: e dargli il premio per gaſtigar-

garlo: Pur, tanto s'impreſse nella mente ſcelerata l'apprenſion di quel ſagro onore; e così generoſo fu il ſuo proponimento, di non macchiar con azzion vergognoſa il candore della Sagra Benda: ch' egli non ebbe uguale nè in vizj prima del Pontificato; nè in virtù dapoi, che fu Pontefice.

Non ſi puo dunque disfar l'abito antico, ſe non da colui, che lo fece; contrapponendo atti ad atti; abito ad abito; e quaſi natura a natura.

CAPITOLO QUINTO.

Proprietà dell' abito morale.

NEl primo libro avendo noi tocca la principal proprietà della virtù morale; cioè l'eſſer degna di onore, e di lode; ſi riſerbammo di diſcorrere di altre tre proprietà, che le convengono in quanto abito; eſſendo comuni a tutti gli abiti, eziamdio delle arti liberali, e mecaniche.

Queſte ſono il diſpor l'uomo ad operare *facilmente*, *dilettevolmente*, *ed uniformemente*.

OGni abito virtuoſo al principio è difficile; perche, ſiccome udiſti, la virtù è nell'arduo; il vizio è nel proclive; ripugnando a quella il ſenſo, e non a queſto.

L'abito adunque, ſuperando apocoapoco le ſcabroſità, produce con *facilità* quegli atti, che peravanti erano difficili.

Qual'arte piu difficile di quella del Funambolo, il qual paſſeggia in aria ſopra una lunghezza ſenza larghezza, col precipizio dall'uno, e dall' altro lato, e la morte davanti agli occhj?

E non pertanto, col lungo abito perviene a tal ſicurezza, che la fantaſia non apprende; l'oc-

chio non vacilla: il cuor non palpita: or pende, or ſi libra, or s'inarca, ed ora ſpicca ſalti, che ancor nel piano ſuolo ſarian mortali; ſicchè ognun teme la caduta, ſe non a chi tocca.

Or' a queſto ſegno perviene un lungo, e coſtumato abito nelle coſe morali: raſſicurando l'animo a camminare per la diritta via della virtù, ſenza precipitare nè all' uno, nè all'altro eſtremo.

Molte coſe ſon difficili nelle virtù: non perchè ſian tali, ma perchè per tali ſi apprendono. Ai cavalli, che adõbrano, camminando per luoghi non uſati, un ſaſſo pare un monte: un tronco ſembra un ſerpente: e la falſa opinione generando un vero ſpavento, precipita il cavallo, e il Cavaliere.

Tali ſono molti, quando entrano nella via della virtù: illuſi da panici timori ſi laſciano sbigottire, ed abbattere da vani oggetti. Ma ſiccome il rimedio a' cavalli ombroſi non è ſpingerli oltre a forza co' pungiglioni a' fianchi: ma fermargli, e far loro odorare, e conoſcere ciò, che temevano: queſto appunto fa l'abito a' Puſillanimi: fa che ſi diſingannino per ſe ſteſſi, e ſi ridano del lor timore.

NE ſolamente rende facili gli atti difficili, ma *piacevoli* gli diſpiacevoli.

Niun' arbore ha piu amare radici, che l'arbore Lotos: ma niuna partoriſce frutti piu dolci. Ella ha il fiele nelle radici, ed il nettare nelle cime: la cui dolcezza fu la remora delle navi di Uliſſe, trattenendo nella ſpiaggia Tirrena i naviganti.

Niente è piu amaro al ſenſitivo appetito, che quei primi atti, i quali partoriſcono l'abito della Fortezza, o della Temperanza: ma gli atti ripartoriti dall' abito ſono ſoavi.

Giunge a tal ſegno l' abitual Fortezza di Muzio Scevola, ch' egli patiſce piu a non poter' eſeguire con la ſua deſtra un' atto forte contro

al

al nemico della Patria, che a cuocersi la destra dentro le fiamme: piu innorridisce il nemico, a mirare il tormento di Scevola, che Scevola a sofferirlo.

Niuna operazion naturale è dispiacevole: natura le condì tutte con differenti piaceri. L'abito continuato è un'altra natura, dice il nostro Filosofo: esser dunque non puo se non piacevole.

Allora l'abito vizioso è giunto allo estremo, quando si gode nel mal'operare: ed allora l'abito virtuoso è giunto alla perfezione, quando si sente diletto nell'operar bene.

Finche il frutto è acerbo, non è maturo, nè maturo è l'abito, finche ritiene qualche acerbezza. Sarà disposizione, e non abito, e perciò facile a sradicarsi.

Epicuro mentre moriva di acerbissimi dolori delle viscere infracidite; senza dimostrarlo in verun'atto agli amici, che l'addimandarono com'egli stava; rispose: *passo felicemente quest' ultimo giorno della mia vita;* e mandò l'ultimo fiato prima che un gemito.

Questo estremo godimento negli estremi dolori fece pruova, che l'abito era veterano, e non tirone.

Dissi finalmente, che l'abito virtuoso cagiona la *uniformità* negli atti, ch' egli produce.

Tali sono l'operazioni, quale il principio, da cui si muovono: se il principio è un'abito virtuoso, tutte l'operazioni daquello nascenti saranno virtuose, e perciò uniformi.

Gl'effetti si rassomigliano alle lor cagioni: dunque gl'effetti di un'istessa cagione fra loro necessariamente si rassomigliano.

Chi opera per abito, opera sempre a un modo: perche il principio è intrinseco, e permanen-

nente; non potendo eſſer' abito, ſe non è permanente, ed intrinſeco.

La luna ſempre ſi muta; il ſole è ſempre l' iſteſſo; perche quella riceve la luce di fuori; queſto ha il principio del ſuo fulgore interno, ed eterno.

Se ſi opera a caſo; caſo ſarà, che l'opera ſia buona; perche il caſo è un principio variabile, ed eſterno.

Il caſo inſegnò ad un Pittore a dipingere con la ſpugna la ſpuma del freno, volendola cancellare; ma ſe accertò una volta, non avrebbe accertato la ſegonda.

Chi opera per paſſione, indi a poco opererà il contrario; perche ſebben la paſſione è un principio intrinſeco; ella è però momentanea; mutandoſi con gli oggetti, come il mare co' venti.

Chi opera per imitazione, non farà l'opre uniformi; perche tali ſaranno le copie, quali ſono gli originali.

Chi opera per natura; opera ſempre a un modo iſteſſo; e chi opera per abito, opera quaſi per natura; perche l'abito continuato ſi cangia come in natura.

Le ſtatue della Plaſtica ſon tutte uniformi, perche tutte ſi formano da un' iſteſſo modello; e tutti gli atti uſciti da un' abito virtuoſo ſon virtuoſi; perche l'abito virtuoſo è un modello, che ha per forma la retta ragione, inalterabile, ed eterna.

L' iſteſſo avviene degl' abiti vizioſi, a contrario ſenſo. Chi opera con l'abito della prodigalità farà ſempre atti prodigali: Chi con l' abito dell'avarizia, gli atti ſaran ſempre avari: Chi con l'abito della liberalità, ſempre gli atti ſaranno liberali; perche qual' è l'abito, tal' è l'atto.

Ma ſe alcuno ugualmente foſſe privo degl'

abi-

abiti della liberalità, e della prodigalità, e dell'avarizia; come i fanciulli, e i ſatui; coſtui quantunque doni, o non doni, non è liberale, nè prodigo, nè avaro; perche gli atti non naſcono dall'abito della liberalità, nè da' vizj eſtremi, de' quali non è capace; ma da impeti fortuiti, e brutali; e perciò ſempre diſſimili.

CAPITOLO SESTO.

Degli atti ſpontanei, e non ſpontanei.

NOn puo capire, che coſa ſia l'atto morale, chi non capiſce, qual ſia la differenza fra l'azzione deliberata, e l'indeliberata; fra la ſpontanea, la non ſpontanea, e la miſta.

Spontanea è quell'azzione, che l'uomo ha nel ſuo arbitrio, e liberamente la fa; conoſcendo le circoſtanze di ciò, che fa.

Enea, in ſingolar duello vincitore uccide Turno benchè ſupplice; perche Turno ſenza pietà gl'aveva uccíſo il ſuo Pallante. Queſta fu azzione ſpontanea, e deliberata; anzi di lungo tempo premeditata; conſiderando ſeco, che pietà non merita, chi pietà non ha.

AZzione *non ſpontanea* è quella, che ſi fa per ignoranza, o per forza.

Per *forza*, quando l'azzione non è in potere di chi la fa, ma di colui, che la fa fare. Così Uliſſe non ſegue li ſuoi compagni dopo la fede data; perche dal Ciclope vien ritenuto dentro la grotta.

Per *ignoranza*, quando l'azzione è in libero potere di chi la fa, ma non conoſcendo qualche circoſtanza di ciò, che fa. Così il profugo Oreſte, cacciando, ſaetta un cervo; non ſapendo

che il cervo è ſagrato a Diana, divenuto reo benche innocente.

AZzione *miſta* di ſpontaneo, e non ſpontaneo, è quando chi la fa, non vorria farla: ma pur la vuol fare, per isfuggir qualche gran male, o procacciar qualche gran bene. Così Agamennone ſagrifica la figliuola, per timor di non eſſer' egli da Greci ſagrificato.

ORa, nell'azzione ſpontanea, l'uomo ſente piacere: nella forzata ſente diſpiacere: nell'ignorante nè piacere, nè diſpiacere: nella miſta, piacere inſieme, e diſpiacere.

Nell'azzione ſpontanea la bontà, o la malizia ſi miſurano dalla bontà, o malizia dell'oggetto, del fine, o de mezzi, come dicemmo.

Nell' azzione ignorante, ſe la circoſtanza ignorata dev' eſſer nota a ciaſcuno col lume naturale, che è la Sindereſi: l'ignoranza è maliziosa. Tal fu quella di Stammato, che avendo rubato il teſoro della Repubblica di San Marco; ſi ſcusò dicendo: *Io credeva, che le coſe publiche foſſero di chi le piglia*.

L'azzion forzata, ſe per ſe ſteſſa è cattiva, e la volontà vi acconſente, l'opera è vizioſa. Ma ſe la volontà reſiſte quanto puo: non ſolo l'opera non è vizioſa, ma ella è lodevole, e virtuoſa; come avvenne alla caſta Romana: L' adulterio fu nel Tiranno, e non in lei, perche non in lei, ma nel Tiranno fu volontario.

Nell'azzion miſta, ſe il timore, o il dolore vince la coſtanza di un' uomo forte; l'opera, benche cattiva, è compatibile; perche quanto ſi ſminuiſce lo ſpontaneo, tanto ſi ſminuiſce la colpa. E queſti ſono gli piu proprj ſoggetti delle tragedie: quando un Perſonaggio, nè totalmente reo, nè totalmente innocente, merita gaſtigo, e compaſſione.

Ma ſe l'opera è totalmente perverſa, come

il

il parricidio, il tradimento della Patria, e l' Idolatria: ella fa l' uomo totalmente perverso, e l' orrore ſmorza la compaſſione, eſſendo bene indegno di vivere, chi con tal' atto comprò la vita.

Ma che direm noi delle opere fatte per impeto di paſſione? egli è regola generale, che ſe la paſſione previen la ragione, l' opera non è vizioſa, nè virtuoſa; ma indifferente: perche non è volontaria, ma naturale. Ma s'ella è prevenuta, o accompagnata dalla volontà, ſarà vizioſa, o virtuoſa conforme all'oggetto buono, o cattivo.

Gia udiſti, che l' appetito ſenſitivo dell' uomo è in parte ragionevole, ed in parte irragionevole. Egli è irragionevole, ed animaleſco per ſe medeſimo, perche intrinſecamente non è libero ma determinato dall'oggetto, come l'appetito degli animali. Sicchè preſentandoſi un'oggetto grandemente piacevole di cupidigia, o di vendetta, l' appetito neceſſariamente ſi muove come il famelico giumento all'erba, o il ſaſſo al centro.

Ma d' altra parte, egli ſi chiama ragionevole, inquanto la volontà col lungo abito, o con imperioſo atto lo modera, e lo corregge col freno della ragione.

Dunque gl' impeti primi, e ſubiti della paſſione, mentre nè l' intelletto, nè la volontà vi concorre; non eſſendo volontarj, nè liberi, ma naturali, e neceſſarj, come quei delle fiere, non ſon virtuoſi, nè vizioſi, ma indifferenti.

L' iſteſſo è degl' Ebbrj, e de' furioſi, le cui brutali azzioni, mentre il ſenno è ingombrato dal vino, o dal furore, non eſſendo libere; non ſon propriamente vizioſe, nè virtuoſe.

Egli è vero, che molte azzioni benche non ſiano volontarie nell'effetto, ſono tuttavvia volontarie nella cagione, e perciò vizioſe.

In

In due maniere la cagione ſi può chiamar volontaria. L' una proſſima; quando colui, il qual conoſce, che il vino facilmente l'inebbria, e l' ebbrietà fieramente lo fa infuriare, con tutto ciò ſcientemente ſi eſpone al pericolo, eſſendo obbligato a fuggirlo: Perche chi vuol la cagione, vuol conſeguentemente l'effetto. Onde Pittaco, ſavio Legislatore, decretò agli Ebbrj furioſi doppio gaſtigo; l'un per l'effetto, l'altro per la cagione.

L'altra maniera alquanto piu generale, e remota, è il non aver con abiti virtuoſi domate in guiſa le impetuoſe paſſioni, che l'abito ſteſſo a' ſubiti bollori dell'ira, o della cupidigia ſi contrapponga: Anzi, coloro, che agli empiti primi della paſſione ſoccombono, e perdono il ſenno, moſtrano chiaro, ch' eglino hanno da' facinoroſi, e beſtiali avvezzamenti l'animo totalmente corrotto.

Odine un grande eſempio in un gran Monarca; cioè nel Grande Aleſſandro, quando in un lieto convito piacevolmente motteggiato dal piu ſavio, e caro Commenſale, con l'aſta il trafiſſe, ed uccife.

Potea ſcuſare Aleſſandro il ſubito ardor de l' ira, che toglie all'atto lo ſpontaneo; e piu l'ardor del vino, che toglie il ſenno, e l'aver l'aſta vicina, pronta miniſtra del ſuo furore. Sicche, il colpo fu prima eſeguito, che deliberato, e il vincitor del mondo dalla paſſione fu vinto.

Ma queſte iſteſſe ragioni, che poteano ſcuſare il fatto, piu l'accuſavano.

Conoſceva egli beniſſimo per molte antecedenti ſperienze il ſuo temperamento iracondo. Conoſceva, che in lui la vinolenza ſvegliava la violenza; e perciò non doveva inebbriarſi, nè tener l'armi vicine.

L'eb-

L'ebbrietà non fa gli atti vizioſi, ma deſta gl' abiti vizioſi, che ſtanno nell'anima come fiere legate; e Bacco diſcioglie la catena. Sicche l'atto per ſe indifferente, fu crudele nella ſua cagione. Oltreche, s'egli avea ſenſo a conoſcere l'acutezza del motto; potè aver ſenno a conoſcere la malvagità della ſua opera.

Anzi dovea grazie al fedele amico, e ſavio Maeſtro (perocchè ancora Clito fu ſuo Filoſofo) che mentre la pubblica adulazione fomentava il ſuo morbo, egli ſolo con un detto arguto procurò di ſanarlo, acciocchè per mentirſi figliuol di Giove, non faceſſe adultera la Madre, ridicolo il Padre, ſe ſteſſo ſpurio, e ſvergognato.

Di fatto Aleſſandro ſteſſo ben toſto ravviſato fu accuſatore, e giudice del ſuo delitto; ed ancora eſſer ne voleva il carnefice, ſe non foſſe ſtato rattenuto. Miſurò nella ferita dell' amico la ſua ferita; e quanto ſangue avea ſparſo dal petto altrui, tanto pianto versò per gli occhj ſuoi.

CAPITOLO SETTIMO.

Impedimenti della virtù.

Già udiſti, che la virtù non è naturale, ma nè anche contraria alla natura; la qual generalmente nè dona le virtù, nè le rifiuta.

Ma ſiccome abbiam detto, che alcuni naſcono con le potenze naturali meglio diſpoſte, che altri, alla virtù; così poſſiam dire, che alcuni han l'intelletto piu indocile, e l'appetito piu ritroſo agli atti virtuoſi; ſe non ſi vince la ſterilezza del ſuolo con la coltura.

Temiſtocle, virtuoſiſſimo Principe, potè inſegnare al ſuo figliuolo Deifanto a domar feroci deſtrieri; ma non potè inſegnargli a domar

ſe

ſe medeſimo. Potè renderlo nella dottrina ſuperiore a' dotti: ma non potè farlo con la virtù diſſimile da' vizioſi.

La natura, che ad altri è madre, a coſtui fu madrigna: maleficamente benefica: diſponendolo a ricevere tutti li beni, fuorchè il vero bene. Giovane degno di pietà, ma non di perdono: perche la natura potè inclinare il ſuo appetito, ma non forzar la ſua voglia; la qual poteva con la contumace fatica forzar la contumace natura.

Talche, con doppia, e giuſta querela, poteva egli incolpar lei, ed eſſere da lei incolpato; quella condannata, ed eſſo punito.

NAſce dunque il primo intoppo dall' intelletto, guida della ragione. Perche ſebben l'oggetto dell' intelletto generale ſia il vero; nondimeno in alcuni piu che in altri l' intelletto particolare, o dalla falſa immaginazione, o dalla propria debolezza abbagliato, prende l' apparente per vero; e la ſeguace volontà prende per bene il proprio male.

Quando compajono in Cielo due ſoli, gl' uomini idioti ſtimano vero ſole il rifleſſo, e rifleſſo il vero; così gli ſciocchi, e mal formati intelletti, tra le circoſtanze proprie, e le improprie, ſollemente prendono errore.

MA pur ſovvente avviene, che quantunque l'intelletto ſia ben regolato, la volontà pervicace troppo, o troppo pigra, rifiuta gli ſuoi conſiglj, rapita dalla paſſione.

Ottimo è chi ſa: buono, chi non ſapendo, deſidera di ſapere: peſſimo chi non ſa, nè vuol ſapere. E ſimilmente, ottimo è chi ſegue la virtù: buono, chi deſidera di ſeguirla: peſſimo, chi non la ſegue, nè ha volontà di ſeguirla.

La virtù è in ſe tanto bella, che, ſe ſi vedeſſe con gli occhj, rapiria tutti i cuori. Ma perch' ella,

go-

godendo delle cose difficili, albergha in luoghi alpestri, e scabrosi in su 'l principio, ed è lontana da' sensi; la volontà pusillanima resta piu atterrita dall' asprezza del cammino, che allettata dalla bellezza del termine; come si è detto.

Quindi è, che abborrendo la via, abborrisce chi gliela insegna; e come aspido sordo, si chiude le orecchie per non ascoltare il salutevole incanto de' buoni consiglj.

D'altra parte, la ciurmadrice voluttà, sedendo nella fiorita falda fra le delizie de' sensi, lusinga la scioperata volontà; la quale benchè nata Regina, se non comanda, ubbidisce; e con miserabil vicenda, con la catena della sua schiava, è tratta nel precipizio.

Giurò la Grecia di non dar pace a' Trojani, finchè dentro a Troja abitava colei, che con dannosa bellezza rapito aveva il suo rapitore. Non isperino mai pace con la virtù gl' animi umani, finchè da se non discacciano la vezzosa, ma viziosa Elena della voluttà.

Questa è la prestigiosa Circe, benefica invitatrice, e venefica traditrice degli ospiti suoi; quali con un dolce nettare bevendo un trasformativo veneno, dov' erano entrati Uomini, divenivano animali.

ALla malignità della natura si aggiunge molte volte la pravità dell' educazione.

Timoteo Maestro della Cetra, volea doppio stipendio da que' Discepoli, che aveano gia imparato sotto un mal Ceterista, perche egli è piu facile far imparare il bene, che non si fa, che fare obbliare il male, che gia si sa.

Sterili sono i precetti, che trovano l'animo per la cattiva educazione gia imboschito da' mali costumi; perch' egli è doppia fatica, schiantar le malvagie radici, e spargervi le feconde sementi.

Ma

Ma tanto piu creſce la difficoltà, quanto è piu radicato il mal coſtume. Il vizio pargoletto è nella piena poteſtà di chi lo genera; ma quando è adulto, egli diviene padron del Padre; e invecchiando con l'uomo, tanto piu acquiſta di forze, quanto piu l'uomo ne perde.

FInalmente la peggior peſte della virtù è il commerzio co' vizioſi.

Dal contatto naſce il contagio, e tanto inclina la natura al peggiore, che dal ſano non ſi riſana il guaſto; ma dal guaſto ſi guaſta il ſano, e piu facilmente un vizioſo farà vizioſi cento buoni, che cento buoni facciano buono un vizioſo.

Bel voto fu quel d'Iſocrate, che i vizioſi aveſſero in fronte un ſegnale; come a buoi, che dan di corno, ſi lega il fieno al còrno, acciò ſian fuggiti.

Ma la natura nol volle fare, per due cagioni. L'una perche i vizioſi, pur troppo da ſe ſi fan conoſcere con le opere, e con la voce. L'altra, acciocchè alli virtuoſi, veggendoſi pochi, non venga voglia di metterſi nel gran numero. Saviamente Platone negli due Cataloghi delle coſe finite, e delle infinite ſcriſſe i vizioſi nel numero del piu, e li virtuoſi nel numero del meno.

DEL-

DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO TERZO.

DELLE VIRTU' PARTICOLARI, DE' LORO MEZZI, E VIZJ ESTREMI.

CAPITOLO PRIMO.

Delle quattro virtù principali; ed in qual parte dell' anima risiedano.

Già udisti esser quattro le facoltà dell'anima capaci di virtù; cioè, l'*Irascibile*, e la *concupiscibile* nella parte sensitiva, l'*intelletto*, e la *volontà* nella parte rationale.

In ciascuna di queste facoltà risiede una virtù regolatrice, e maestra de' buoni costumi, come sopra il domevole Pulledro siede il Cozzone, che lo doma.

Una virtù modera l'*Irascibile*, spingendola, ritraendola, segondo la ragione, circa le cose ardue, ed è la Fortezza.

Un'altra modera la *Cupidigia* circa le cose dilettevoli; conforme al dettato della ragione, e questa è la Temperanza.

Un'altra modera *la volontà*, inclinandola alle

le cose giuste, che riguardano il bene altrui ; e questa è la Giustizia.

Un' altra finalmente illumina l'*Intelletto* circa le cose agibili ; dona la misura alle Leggi; e a tutte le virtù dona la Legge ; ed è la Prudenza.

QUesti adunque sono i quattro Cardini della moral Filosofia ; perchè librano tutta la sfera della vita umana ; il che si conosce con evidenza dal lor contrario, in questa guisa.

Alcuni oprano male, perchè non conoscono il ragionevole. Altri il conoscono, ma per volontaria malizia nol vogliono seguire. Altri finalmente vorrebbero seguirlo; ma la passion del timore, o la passion della cupidigia frastornano la volontà, e l'intelletto dal lor dovere.

Dunque per moralmente operare ; egli è necessaria la *Prudenza*, che illumini l'Intelletto ; la *Giustizia*, che regoli la volontà ; la *Fortezza*, che riscaldi il freddo timore, e la *Temperanza*, che rattemperi il caldo desio.

Di quì tu puoi giudicare qual'Ordine di Preminenza debbano serbar fra loro queste quattro virtù ; ponendo mente alla prerogativa delle quattro naturali facoltà ; onde riconoscono i lor natali.

Perocchè senza dubbio, la *Irascibile*, che imprende cose difficili, è molto piu nobile della *Concupiscibile*, che traccia le cose dilettevoli. E la *Volontà*, che siede nella parte razionale, vince di nobiltà la concupiscibile, ed irascibile, che giacciono nel sensitivo appetito. Ma l'*Intelletto*, che siede nel piu alto soglio della ragione; molto è piu nobile della volontà ; essendo il lume, e quasi Nume del Cielo umano.

Sicchè tu puoi conchiudere con queste quattro virtù ; misurando la loro nobiltà dalla Origine ; nel Concilio delle virtù siedono con

quest'

queſt' ordine, *Prudenza*, *Giuſtizia*, *Fortezza*, *Temperanza*.

Che coſa dunque ſarebbe un' anima ſenza virtù ? ciò, che ſarebbe un corpo ſenz'anima, un mondo ſenza abitanti, un Cielo ſenza ſtelle, un'Empireo ſenza Beati.

MA quì veggio naſcere nel tuo avveduto ingegno una grave dubitazione, che diſpartì le opinioni di gran Filoſofi.

Perocchè, ſe non può verun' atto eſſer virtuoſo, che non ſia libero, e volontario : com'è poſſibile, che la Fortezza, e la Temperanza riſiedano nell'appetito ſenſitivo, il qual (per ſe ſolo) non è potenza libera, ma naturale ; qual'è quella degl' animali?

Ma ſe pur l'appetito ſi puo dir libero, in quanto ſoggiace all'Impero della volontà ; dunque nella volontà, e non nell'appetito ſenſitivo, abiterà la Temperanza, e la Fortezza ; ovvero, nè l'una, nè l'altra ſarà vera virtù.

Che ſe queſti due abiti virtuoſi veſtiſſero l'appetito caduco, e non la volontà immortale; dunque dapoi, che morte avrà detratta all'Uomo la ſpoglia corporea, e ſenſitiva ; l'anima rimarrebbe ignuda di due vaghi, e prezioſi ornamenti ; portando ſeco la Prudenza, e la Giuſtizia, ma non la Temperanza, nè la Fortezza.

Dall'altra parte, egli è pur chiaro ; che in quella potenza è neceſſaria la virtù, la quale inclina al vizio oppoſto ; dunque nel ſenſitivo appetito è neceſſaria la Fortezza, e la Temperanza ; perche il ſenſo è quello, che inclina alla intemperanza, ed al timore.

L'Elefante di Antioco fu coſtumato a combattere intrepidamente ; il Leone di Domiziano fu coſtumato ad aſtenerſi dalla preda, che gli ſcherzava nelle fauci. Quella potea chiamarſi Fortezza, e queſta Temperanza ſenſitiva, ed

ani-

animaleſca. L'una, e l'altra fu partorita dal lungo uſo, con l'impreſſion de'fantaſimi nella immaginativa di quelle fiere.

L'operazioni dell'anima ſenſitiva nell'uomo, e negl'animali, preciſa l'opera della ragione (come già udiſti) ſono comuni; egli è dunque neceſſario, che ancora nel ſenſo umano s'imprima col lungo uſo qualche ſenſibile qualità per coſtumarlo a ſeguire il difficile, ed aſtenerſi dal dilettevole.

QUeſte ragioni per l'una, e per l'altra parte così gagliarde, ſtrinſero alcuni dottiſſimi Maeſtri; non ſolo delle Filoſofali, ma delle Teologali Accademie, a conchiudere; che ſian neceſſarj nell' uomo due abiti circa la Temperanza (ed il ſimile della Fortezza) l'uno nella volontà, l'altro nel ſenſo.

Perocchè ſe l'appetito ſenſitivo, come ſuddito contumace, ſovvente ſi ribella alla volontà, e ſovvente la volontà ſcioperata ſi laſcia vincere, e traſcinare dall'appetito ſenſitivo; dunque ſon neceſſarj due abiti; l'uno nella volontà per ben comandare; l'altro nell'appetito per bene ubbidire.

Nè ſtimano ſoperchio, queſto indoppiamento. Perocchè, ſiccome nell'operazioni apprenſive, oltre alle ſpecie materiali della fantaſia, ſi ammettono le ſpecie ſpirituali dell' intelletto; così nell'operazioni appetitive, non diſconviene, che oltre all'abito del ſenſo, ſi ammetta l'abito della volontà, circa i medeſimi oggetti della cupidigia, o del timore.

Ben'è vero, che tra l'uno, e l'altro abito ritrovano gran differenza; quello della volontà (dicono eſſi) è la vera, e propria virtù della Temperanza, e della Fortezza; perchè la volontà è potenza libera, e rationale. Ma l'abito del ſenſo, che per ſe ſteſſo è potenza neceſſa-

ceſſaria, e quaſi brutale, diſpone veramente il ſenſo alla virtù, ma non è degno del nome di virtù.

E quinci facilmente riſolvono il dubbio, ſe la Fortezza, e la Temperanza ſiano virtù immortali, o caduche. Perchè l'abito dell'appetito ſenſitivo, come corporeo, muore col corpo; ma quello della volontà, come ſpirituale, ſopravvive nell'anima benchè ſciolta.

QUeſto è il parere di que' ſapienti; nè par che ſi allontani dalla dottrina Peripatetica.

Aveva il noſtro Filoſofo dichiarato, che nell'uomo l'appetito ſenſitivo è parte irragionevole, e parte ragionevole. Irragionevole, in quanto ſenſitivo, e comune con gli animali: ragionevole, in quanto ſoggiace alla libera volontà.

Collocando egli dunque la Fortezza, e la Temperanza nell'appetito ſenſitivo, in quanto ragionevole: cioè, partecipante l'influſſo della volontà; egli è chiaro, che non poſſono quelle due virtù adeguatamente riſiedere nella ſola volontà, nemmen nel ſolo appetito.

Ma con tutto ciò ſi chiamano virtù dell'appetito, e non della volontà, conſiderandoſi la facoltà, che dalla virtù riceve il regolamento, e la perfezione.

Sicchè dovrem dire, che la prudenza è *virtù dell'intelletto*; perchè l'intelletto è quello, che da' principj agibili riceve regola, e perfezione; benchè eſſo regoli tutte l'altre virtù. E la giuſtizia è *virtù della volontà*: perchè la volontà è quella, che riceve la rettitudine, e la perfezione, circa l'oprar coſe giuſte.

Così dunque la Fortezza è *virtù dell'iraſcibile* perchè l'iraſcibile è quella, che vien moderata, e diſpoſta circa le coſe difficili. E la

Tem-

Temperanza è *virtù della concupiſcibile* ; perche la concupiſcenza da lei ſi perfeziona, e riceve regola circa le coſe dilettevoli.

CAPITOLO SEGONDO.

Come ſi diſtinguano queſte quattro virtù dalle altre virtù morali.

OLtre a queſte principali virtù, fioriſce una bella, e numeroſa famiglia di altre virtù, che toſto toſto ti compariranno davanti co' loro titoli, e diviſe.

Ma un grandiſſimo equivocamento grandiſſimi Filoſofi hanno preſo circa queſte quattro virtù ; immaginando, che tutte l'altre naſcano da queſte madri, come ſpecie ſubalterne dalle generiche.

Queſto è confondere le virtù nel diſtinguerle ; e diſtrugger l'arte nell' inſegnarla. Queſto è imbrogliar le diffinizioni, e precetti, e il magiſtero; facendo queſta ſcienza o troppo corta, o troppo lunga.

In ciaſcuna pianta neceſſariamente concorrono i quattro elementi ; ma niuna pianta ſi chiama ſpecie di un' elemento particolare. In ciaſcun' atto di liberalità quelle quattro virtù ſon neceſſarie ; ma la liberalità non è una ſpecie di alcuna di quelle quattro virtù.

Convienſi dunque avvertire, che in due maniere ſi poſſono diſtinguere fra loro le virtù morali. L'una per via de' *principj dell'operazioni*, l'altra per via degli *oggetti*. Quella diſtingue generalmente gl'atti virtuoſi dai vizioſi; queſta diſtingue una virtù particolare da un'altra particolare.

Egli è vero, che quelle quattro virtù conſi-

dera-

derate nella prima guisa, sono generali elementi di tutte le virtù; perchè in tutte è necessaria la *Prudenza generale* nella rettitudine dell' intelletto; la *Giustizia generale* nella rettitudine della volontà. La *Fortezza*, e la *Temperanza generale*, acciocchè le passioni non offuschino la ragione.

Ma la *Prudenza particolare*, che quì si cerca; non si estende a tutte le rettitudini dell' intelletto; nè la *Giustizia particolare* a tutte le rettitudini della volontà; nè la *Fortezza particolare*, a tutti i timori; nè la *Temperanza particolare*, a tutte le cose dilettevoli; ma ciascuna si contiene dentro li confini del proprio *oggetto*, senza turbare la giurisdizion delle altre.

Di quì si conchiude, che quelle quattro virtù, *Prudenza*, *Giustizia*, *Fortezza*, e *Temperanza*, come si considerano in questa dottrina, non sono *madri* delle virtù morali, ma *sorelle*. Ma perchè gl'oggetti loro sono più nobili, e più intimi all'uomo, e più difficili; perciò quelle quattro meritamente si chiamano virtù *principali*, ma non generiche; le altre si chiamano *segondarie*, ma non subalterne. Tutte sorelle, ma quelle maggiori; e perciò nel Simposio delle virtù morali meritano li primi onori.

Dunque, non da que' generali principj, ma dal riguardo delle naturali potenze a' proprj oggetti, singolarmente ricercò la partizione di tutte le virtù morali il nostro Filosofo, che con due soli occhj vidde assai più, che gli occhj insieme di tutti gl'altri Filosofi, come udirai.

CAPITOLO TERZO.

Diviſione di tutte le virtù morali ſegondo li proprj oggetti.

NElla *facoltà razionale*, una virtù rettifica l'intelletto circa il ben conſultare, e deliberare, e queſta è la *Frudenza particolare*. L'altra rettifica la volontà circa le diſtribuzioni, e le commutazioni, e queſta è la *Giuſtizia particolare*.

NElle *paſſioni*, l'una modera il timore circa gl'oggetti diſtruggitori della vita, e queſta è la *Fortezza particolare*. L'altra modera la cupidigia circa gl'oggetti conſervatori della vita, e queſta è la *Temperanza particolare*.

Ne' beni, e ne' mali eſterni: una modera l'affetto circa li beni utili mediocri, ed è la *Liberalità*. Un'altra lo modera circa li beni utili grandi, ed è la *Magnificenza*.

Una modera l'affetto circa li beni onorevoli mediocri, ed è la *Modeſtia*. Un'altra lo modera circa i beni onorevoli grandi, ed è la *Magnanimità*. Un'altra modera la paſſione circa i mali eſterni, che provocano l'ira, e queſta è la *Manſuetudine*.

NElla *civil converſazione*; una virtù conforma le parole al proprio penſiero, ed è la *veracità*. Un altra conforma le parole al diletto altrui nelle coſe giocoſe, ed è la *Facetudine*. Un'altra conforma le parole, ed i fatti al piacere altrui nelle coſe ſerie, ed è la *Piacevolezza*.

QUeſte ſono le vere virtù; ma *nelle paſſioni* reſtano due altre mediocrità, quaſi virtù adulterine, e non vere, perchè da radice in-

infetta rampollano. Ma perchè ſon belle, ſono aſcritte per privilegio nella famiglia delle virtù.

L'una è il timor del biaſimo per proprio fatto vile, e queſta è la *verecondia*. L'altra è il dolore de' beni altrui, mal meritati; e queſta è *l'Indignazione*.

OR ſopra queſta diviſione dovrai primieramente avvertire, che ſe qualche ingegno ſofiſtico la voleſſe aſſottigliare con la mordace lima delle metafiſiche partizioni ſarebbe impertinentiſſimo.

Il noſtro Filoſofo ſopra la porta della ſua ſcuola morale affiſſe un cartello con queſto ſcritto. Che *nelle ſcienze, li cui principj ſono probabili, e perſuaſivi, il cercare dimoſtrazioni è impertinenza, e pazzia.*

Egli ha voluto, con queſta partizion degl'oggetti, inſegnare una ſcienza finita, e metodica, che con altre partizioni ſarebbe infinita, e confuſa.

Ma certamente niun'altra virtù morale verrà nel penſiero ad alcuno, che a queſti oggetti non ſi riduca, ſiccome tu vedrai nel progreſſo.

In ſomma ciò, che nelle ſcienze non vidde Ariſtotile, non iſperi di vederlo alcun mortale.

Finalmente tu puoi conoſcere, che due ſole virtù abitano nel regal palaggio della ragione, cioè, *Prudenza, e Giuſtizia*; tutte l'altre albergano ne' ſobborghi delle paſſioni, cioè nell'appetito ſenſitivo, nella maniera, che già ſi è detta.

Nè perciò ſi dee calunniar la natura, che dentro l'uomo abbia rinchiuſe le paſſioni, nemichevoli perturbatrici dell'animo; perocchè ſenza quelle l'animo ſarebbe privo di tante belle virtù.

L'ira è la cote della fortezza; la *concupiſcibile* è la conciliatrice dell'amicizia; il *timore* è il conſigliero della prudenza; l'*ambizione* è lo ſtimolo della magnificenza; il *dolore* è il Maeſtro della Temperanza. Dal fango naſcono i gigli, e dal ſenſo naſcono le virtù.

L'Uomo non è corpo ſemplice, nè mente aſtratta; ma un miſto di ſpirito, e di corpo. L'Autore della natura, che alla perfezione, ed ornamento dell' univerſo non laſciò mancare coſa niuna; avendo creato un genere di enti, tutto *ſenſo*, cioè gli animali, ed un altro tutto *ſpirito*, cioè gli Angeli, dovea crearne un'altro mezzano, compoſto di *ſenſo*, e di *ſpirito*, e queſto è l'uomo.

Nelle beſtie velenifere la natura provvida inſieme col veleno ha poſto il contravveleno. Poco lontana dalla paſſione è la ragione, che la corregge: vicine a' vizj eſtremi ſon le virtù, come udirai.

CAPITOLO QUARTO.

Genealogia delle virtù morali, e de' lor vizj eſtremi.

RETTITUDINE.

Dell'intelletto, circa il ben conſultare.

Imprudenza PRUDENZA. Aſtutezza.

Della volontà circa il diſtribuire, e commutare.

Ingiuſtizia nel più GIUSTIZIA. Ingiuſtizia nel meno.

Della paſſione, circa i mali corporei.

Codardia FORTEZZA. Temerità

Circa i beni corporali.

Stupidità TEMPERANZA Intemperanza

Ne' beni eſterni, circa gli utili mediocri.

Avarizia LIBERALITA' Prodigalità.

Cir-

Circa i beni utili grandi.

Parvificenza MAGNIFICENZA. Oltradecenza.

Circa i beni onorevoli mediocri.

Noncuranza MODESTIA Ambizione.

Circa i beni onorevoli grandi.

Pusillanimità MAGNANIMITA' Superbia.

Circa i mali esterni, provocanti l'ira.

Insensataggine MANSUETUDINE. Iracondia.

Nella conversazione; circa il parlar di se.

Finzione VERACITA'. Arroganza.

Circa il compiacere ad altri nel giocoso.

Rusticchezza FACETUDINE. Scurrilità.

Circa il compiacere ad altri nel serio.

Adulazione PIACEVOLEZZA. Contradicenza.

Circa il timor del proprio disonore.

Timidezza VERECONDIA. Sfacciataggine.

Circa il dolor de' beni altrui non meritati.

Invidia INDIGNAZIONE. Malevolenza.

CAPITOLO QUINTO.

Del mezzo della virtù.

QUesta genealogica tavola delle virtù, e de' vizj collaterali, ti fa chiaramente vedere, che la virtù altro non è che una *mediocrità*, fra gli estremi viziosi. E per conseguente ti fa conoscere, quanto sia vicino quaggiù il male al bene, il falso al vero.

Qual cosa è migliore della virtù? qual peggiore del vizio? e pure ciascuna virtù si trova due vizj a' fianchi, l'uno eccedente nel più, l'altro nel meno.

Basterebbe questo argomento per dimostrare, che nel mondo i viziosi sono il doppio più de' virtuosi; perocchè le virtù sono *quattordici*, ed i vizj son *ventiotto*. Ma peggio è, che la virtù è una, ed i vizj sono infiniti; perocchè, in

una maniera ſola ſi dà nel ſegno, in infinite ſi travia.

Com'è dunque poſſibile il camminare alla virtù, ſe tanto anguſto è il calle, che ſi va ſempre a modo de' funambuli, col precipizio dall'uno, e dall'altro lato?

L'occhio, mirando la luna ſotto il ſole, congiunge l'un pianeta con l'altro, e pargli di vedere, o una luna di fango, o un ſol d'inchioſtro, e l'uman giudizio, prendendo l'eſtremo per la virtù, non sà qual lodi, o qual deteſti.

La ſciocchezza di Claudio, a' ſciocchi parea prudenza; nè ſi conobbe ſe non al chiaror dell'Oſtro. La temerità di Aleſſandro, perchè fù fortunata, a' temerarj parve fortezza, ed invidiarono ciò, che dovean compatire. La crudeltà di Silla a' Politici parve Giuſtizia; degni di aver per Giudice un tal Giuſtiziere.

MA che coſa è queſto *mezzo*, dove tanto anguſto ſeggio ha la virtù?

Io ammiro che ſia ſtata cotanto ammirata quella ſentenza, che altri attribuirono a Biante, altri a Solone, altri a Pitagora, ed altri all'Oracolo, il qual definì il mezzo della virtù con due parole: NE QUID NIMIS: *Niente ſia troppo*.

L'Oracolo fù ſciocco perche non definì la virtù ſe non per metà. Ancor dovea dire, NE-QUID PARUM. *Niente ſia poco*.

Alquanto più intere, e più chiare furono queſte altre diffinizioni. DIMIDIUM PLUS TOTO; *La metà è più del tutto*. NEC CITRA, NEC ULTRA: *Nè di quà nè di là*. OMNIA CUM MODULO: *Ogni coſa con miſura*. Ma queſte miſure, fiſiche, più che morali, non convengono meglio alle opere della virtù, che alle fatture dell'Architetto, del Fabbro, del Calzolajo.

Mol-

Molto più proprie ſon queſte, QUOD DECET: *Ciò, che conviene.* QUOD LICET: *Ciò, che lice.* Perocchè queſti ſon termini di miſura morale, e non fiſica. Ma tutto dirai in una parola, ſe tu dirai. IL RAGIONEVOLE. Perchè la virtù non è altro, che una mediocrità preſcritta dalla ragione: il che chiude tutte le virtù, e forchiude tutti gl'eſtremi.

Ma queſta *metà*, in cui conſiſte la ragione, non è *Aritmetica*, come la metà numerale, ch'è ſempre l'iſteſſa, benche applicata a differenti ſoggetti, e ſempre ugualmente è diſcoſta da ſuoi eſtremi.

Gl' Iberi aſtringevano tutti gl'adulti a cingerſi il ventre con un cintolino della ſteſſa miſura, e chi l'eccedeva era punito per crapuloſo: più degni di punigione erano que' Legislatori i quali ſe foſſero venuti Idropici, avrebbono violata la legge rompendo il cintolino.

Ma la miſura della ragione è *Geometrica*, cioè proporzionabile, perchè ciò, che ad uno è poco, ad altri ſarà ſoperchio, e la mediocrità dell'uno ſarà eccesſo dell'altro. Onde ella è relativa alle perſone, non agl'eſtremi.

Mal conviene al Pigmeo il Coturno di Alcide, nè a picciol merito le ſmoderate mercedi. Il giuſto non miſura tutti i furti con l'iſteſſa fune. Il forte non verſa per vil cagione il generoſo ſangue dovuto alla Patria. Il liberale non è ugualmente ſplendido verſo un Plebejo, e verſo un nobile.

Il regolo di ferro di Policleto non ſi adattava ſe non ſolamente al ſaſſo diritto, e piano: ma il regolo di piombo de' Lesbieſi, giuſto sì, ma pieghevole, ſi addattava al ſaſſo piano, al curvo, al concavo, ed a qualunque figura; ſempre pieghevole, e ſempre giuſto.

Regolo di ferro era il cintolo degl'Iberi; ma

la regola della ragione non ſolamente miſura i ſoggetti generali, ed immutabili, ma conſidera le circoſtanze particolari, cioè, la *perſona*, l' *azzione*, *il luogo*, il *tempo*, i *mezzi*, la *maniera*, e la *cagione*; come a ſuo tempo udirai. E dal cangiamento di queſte *circoſtanze*, ſi cangia il *mezzo della ragione*.

Il concento dell' Armonia richiede il concerto di tutte le corde; ma per guaſtarlo, baſta una falſa corda.

Solo il ſole ſa camminare per la linea indivisibile della Eclittica, ſenza traſalire a' moſtri boreali, nè dirupare a' moſtri auſtrali. Tutti gli altri pianeti, quaſi ſciocchi Fetonti, ora ſormontando verſo l' altro Polo, ed ora precipitando verſo il Polo baſſo non ſan fermarſi nel mezzo un momento; perciò detti erranti.

Com' è dunque poſſibile alle umane menti il non errare?

CAPITOLO SESTO.

Come ſi trovi il mezzo delle virtù fra gl' eſtremi.

LA natura (come gia udiſti) non dona le virtù; ma dona un chiaro lume per poterle conoſcere.

Agl'animali diede l'iſtinto per ſaper diſtinguere l'erbe ſalutari dalle nocevoli; all'Uomo diede la *ſindereſi*, per ſaper diſtinguere il ben dal male.

Siccome queſta Legislatrice fabbricò giuſtiſſime Leggi, troppo ingiuſta ſarebbe ſtata, ſe non l'aveſſe promulgate, ed affiſſe nelle menti di coloro, che oſſervar le doveano.

Il vizio puo eſſere ſenza Giudice, ma non è giammai ſenza accuſatore, ne ſenza gaſtigo, aven-

avendo per accuſatrice la ſua *coſcienza*, e punitore il ſuo *rimorſo*. Ma che coſa ſia queſta coſcienza; diſcorreraſſi pienamente a ſuo luogo.

Non è dunque vizioſo il Bambino, nè il forſennato, i quali non conoſcono il vizio, nè pecca colui, che non ſa di peccare. Ma chi conoſce il vizio, conoſce la virtù; perchè chi conoſce gl'eſtremi, conoſce il mezzo.

Non è ſcienza piu chiara della coſcienza; quando dalle *paſſioni* non ſia oſcurata.

I fumi vaporoſi dell'aria, non laſciano vedere la vera miſura, nè il ver colore del ſol naſcente, e perciò la immaginativa lo crede, come l'occhio lo vede, piu rubicondo, e piu grande; così la fumoſità delle paſſioni altera il vero giudizio, e la miſura della ragione.

Ma molto piu ſe il giudizio è guaſto dagl' *abiti pravi*, i quali ſenza paſſione oprano male, ſpingendo l'animo agl'eſtremi.

Il braccio rotto mai non ſi terrà nel mezzo al ſuo luogo; ſe il raddrizzi da una parte, cadrà dall'altra. E l'uom perverſo, ſe il rimovi dall'uno eſtremo, darà nell'altro, non ſi terrà giammai nel ragionevole, o ſarà Prodigo, o ſarà ſcarſo; arderà temerario, o tremerà codardo; paſſerà ſenza mezzo dall'adulazione alla villania.

Queſta è dunque la primiera via, e la piu facile per conoſcere il mezzo della virtù; ſgombrar dall'animo le paſſioni, e i mali coſtumi; acciocchè riſplenda quel ſanto lume della ſindereſi, perchè gl'iſteſſi ingombri, gia detti, che impediſcono l'acquiſto delle virtù, ancora impediſcono il conoſcimento del mezzo.

MA l'altra maniera per diſcernere piu chiaramente il mezzo da ſuoi eſtremi è la *prudenza*; la quale alla naturali Sindereſi ag-

giunge gli eſterni ammaeſtramenti, ed il proprio eſperimento. Lume piu lucido, ma piu difficile, e piu tardo, perchè non ſi dona dalla natura, ma ſi acquiſta col lungo uſo.

Nel Tempio ſolo della dea Nemeſi la pubblica miſura del cubito ſi conſervava; e nel ſol Tempio della prudenza è ripoſta la miſura del ragionevole.

I vizj laterali ſempremai litigano delli confini con la virtù. Ma ſiccome toccava al Giudice Arvale il prefiggere i termini de' campi litigioſi; così toccca al ſol prudente il prefiggere i limiti della ragione, fra il troppo, ed il poco.

Dedalo, con incerate penne fuggendo a volo dall'Iſola crudele alla terra amica, diede al ſuo Icaro queſto ricordo: *Figliuol mio, non volar tant'alto, che la ſfera del fuoco ti abbruci le ale, nè tanto baſſo, che il vapor dell'acqua le immolli, per la via del mezzo tu volerai ſicuro.*

In fatti, Dedalo, come vecchio prudente, ſeppe tener la via mezzana, e felicemente approdò: ma l'incauto garzone, da giovenil baldanza troppo in alto portato, ſi coſſe l'ali nel fuoco, e morì nell'acqua; paſſando dall'uno all'altro eſtremo, per non aver ſaputo tenere il mezzo.

Ogni arte è difficile nel ſuo principio. Gli Angeli ſoli ebbero fortuna di naſcere prudenti. A quegli furono infuſe le immagini delle coſe agibili, agl'uomini conviene acquiſtarle a bell'agio con la prudenza.

Impara il Piloto la nautica con la nauſea, temendo a principio tante tombe, quante onde, ma dapoi con l'uſo ad animo ripoſato, ſopra il fluttuante elemento paſſeggia il mondo.

Non è tanto difficile la ſcienza delle virtù, quanto quella delle piu infime arti liberali. Piu facili regole, e piu chiare ha la virtù morale, che la latina Poeſia, che lega la libera orazione

in

in numeroſe catene, e con infinite leggi compaſſa i verſi co' piedi, e li piè con le Sillabe; e di ciaſcuna Sillaba miſura la quantità, libra gli accenti, partiſce il ſuono, e peſa il fiato.

Piu difficile è il fare un verſo latino, che un'atto virtuoſo: piu facilmente ſi conoſce la circoſtanza del ragionevole, che il valor delle Sillabe.

Che ſe con l'uſo ſi rende facile una peritia così difficile; li cui principj non ſon fondati, nè in natura, nè in ragione, ma nell'arbitrio di capriccioſi ingegni, che ſe ne fecero Legislatori, quanto piu facilmente s'impara a conoſcere il ragionevole col lume di natura, con la nobile educazione, con l'amor della lode, col timor della pena, co' vocali precetti, con ſcritti libri, con le pubbliche Leggi, con gl'eſempj altrui, e con il proprio ſperimento, che ad ogni coſa prevale?

CAPITOLO SETTIMO.

Paragone degli due eſtremi frà loro.

QUantunque l'uno, e l'altro eſtremo vizioſo, ſiano moſtruoſi, e difformi; nondimeno l'uno è men difforme dell'altro; perche l'uno è piu ſimile alla virtù, che ſta nel mezzo.

Piu ſimile alla prudenza è l'aſtuzia, che l'imprudenza. Piu ſimile alla Fortezza è la temerità, che la codardia. Piu ſimile alla liberalità, e la prodigalità, che l'avarizia. Perche l'eccesſo non puo eccedere il mezzo, che non l'agguagli; ma il difetto non potendo giungere al mezzo della virtù, è manco ſimile alla virtù, che l'eccesſo.

Come di notte una eſalazione acceſa da ſcioc-

ſciocchi ammiratori è giudicata una ſtella, così l'eſtremo piu ſimile alla virtù ſovvente ſi prende in iſcambio della virtù.

Il vizio più ſimile alla virtù è men vergognoſo dell'altro, perchè ſarà più difficile, e men ſervile; benche ſia piu pernicioſo, e piu fiero.

Piu ſi puniſce chi pugnò contra il divieto, che chi fuggì dalla pugna; ma è piu vergognoſo il fuggir dalla pugna, che il pugnare contra il divieto; perchè quella è viltà, vizio plebejo; queſta è temerità, vizio animoſo, e perciò più ſimile alla Fortezza.

Manlio, giovane infelice, contro il bando pubblicato dal Padre Dittatore a ſuon di tromba avendo fortemente pugnato, e vinto il nemico; per così glorioſo delitto laſciò ſotto la ſcure il capo laureato; e da tutti compatito, e lodato ebbe il trionfo ne' funerali.

Piu facilmente ſi riduce alla virtù il vizio, ch'è piu ſimile a lei. Con minor fatica diverrà forte il temerario che il codardo; perchè piu facil coſa è troncar l'eccelſo, che ſupplire al difetto; e piu difficile l'uguagliare alla mediocrità ciò, che non vi giunge, che ciò, ch'eccede.

Fu miracolo di natura, che Torquato diveniſſe tanto utile alla Repubblica co' ſuoi trionfi; colui, ch'era ſtato tanto inutile, e vile, che dal Padre fu inviato a guardar gl'armenti, a' quali era ſimile. E maggior miracolo fu, che il Superiore Africano, ſpecchio de' giovani nella vita diſſoluta, e laſciva, diveniſſe da poi ſpecchio a' Guerrieri della vita continente, e modeſta.

Parve, che la natura nel formare i Ritratti di que' gemini eroi, acciocchè più vivi ſpiccaſſero i lumi delle grandi virtù, vi aveſſe appoſte l'ombre foſche della priſtina vita.

Ma egli è vero, che quantunque i vizj talvolta fac-

faccian tregua con la virtù ; fanno però fra loro perpetua guerra.

Queſto ſolo di buono han gli ſcorpioni, che fra loro ſi uccidono; così provvide natura, che la propagazione di quella peſte non annientaſſe il genere umano. E queſto ſolo han di buono i vizj, che come ſon piu fecondi, che le virtù, così l'un vizio è dell'altro carnefice, e ſtruggitore.

La prodigalità uccide l'avarizia; l'avarizia uccide l'ambizione, l'ambizione uccide la codardia, la codardia uccide la temerità a guiſa de'campioni di Cadmo, che inſieme nati, e dannati, con reciproche ferite uccidendoſi ritornavano alla terra ond'erano uſciti.

Anzi ogni vizio eſtremo infieriſce contra ſe ſteſſo, e per ſe ſi uccide.

Niente è piu contrario alla prodigalità, che la prodigalità, nè alla temerità, che la temerità, nè all' ira, che l'ira, nè alla libidine, che la ſteſſa libidine. Tutto ciò, che giunge all' eſtremo, o ſi arreſta, o ricade ſopra ſe ſteſſo, e viene in odio al proprio Autore.

Il Drago mirandoſi nello ſpecchio, ſcoppia col ſuo veleno: ed un gran ſcelerato, ſpecchiandoſi ne'virtuoſi, aborre la ſua ſceleratezza.

L'atto vizioſo conſiſte nella difformità, ed ogni parto difforme, e moſtruoſo, ſpaventa i proprj Genitori. E così molte volte il tedio, e l'orror del vizio riconduce il vizioſo alla virtù.

Per contrario; le virtù, prole divina, tra loro ſerbano concordia, e pace, perche tutte ſono conformi alla ragione. Non puo eſſere odiata la virtù, perche è troppo amabile. Non puo ſpiacere a ſe ſteſſa, perche è troppo bella. Non ha termine nel creſcere, perche non puo mancarle alimento. Non teme, perche è incolpabi-

le. Non fugge la luce perche è onorevole. Non si pente, perche mal non opra. Non puo venire a noja, perche ſempre tende alla felicità, come il vizio alla miſeria.

VOglio venire allo ſcioglimento di una dubbietà, che potrebbe naſcere nella tua mente; perche nacque nella mente di grandiſſimi Filoſofi; ſopra quel, che ſi è detto del *mezzo* della virtù, e della differenza de ſuoi *eſtremi*.

CAPITOLO OTTAVO.

Se tutti i vizj ſiano uguali.

PEr l'una parte: ſe il *mezzo della virtù* è una linea indiviſibile fra due eſtremi, come la equinoziale fra li due poli; dunque il traſgredir queſta linea verſo l'uno, o verſo l'altro eſtremo, formalmente conſiſte in uno *Indiviſibile*. Che ſe uno indiviſibile non puo eſſere maggior dell'altro; dunque un vizio eſtremo eſſer non può maggior dell'altro.

Non ſarà dunque vizio maggiore l'oltraggioſa *Superbia*, che la ritroſa *Puſillanimità*; nè la ruinoſa *Temerità*, che la timida *Codardia*, nè la petulante *Intemperanza*, che la fredda *Stupidità*; perche fra l'uno, e l'altro eſtremo, altro non è di mezzo, che un *Punto indiviſibile*, una *ſemplice negazione*.

Ciò, che ſi dice delle due eſtremità, ſi puo dir di due vizj della *medeſima ſpecie*. Non puo eſſere un *Furto* maggior dell'altro; nè meritevole di maggior digiuno; perche il mezzo della Giuſtizia è *Non uſurpar quel d'altri contra lor voglia*. E queſto ancora è un punto indiviſibile.

Tanto è ingiuſto adunque il furare un denaro,

ro, quanto il furar cento talenti; e tanto è cosa ingiusta, e contra fede il non rendere il deposito di un denaro, quanto il non renderlo di cento talenti.

L'error del Saettatore non consiste nella maggiore, o minor lontananza dal segno; ma nel non scolpire il mezzo del segno. Sia dunque piccola, o grande la quantità del *Furto*; la trasgressione del mezzo è indivisibile; adunque i *Furti* son tutti uguali.

Quel, che si dice de' vizj della stessa specie, ancora si puo dir de'vizi in *genere differenti*.

Il mezzo della retta ragione, come dicemmo, è QUEL CHE LICE. Tra il lecito, e lo illecito nulla è di mezzo; perche l'esser lecito è un punto impartibile.

Non è dunque maggior crime l'*omicidio*, che il *Furto*; perche non è piu lecito il furto che l'omicidio. Che se il furto fosse piu lecito, che l'omicidio, si troverebbe il mezzo tra le contradizioni; trovandosi tra il *Lecito*, ed il *non Lecito*.

Non puo dunque una *Giustizia* esser piu giusta dell'altra; nè una *Ingiustizia* piu ingiusta dell'altra, nè una *rettitudine* piu retta dell'altra, nè un *vizio* piu vizioso dell'altro vizio; per conseguente tutti i vizj sono fra loro uguali.

In questa guisa discorreva il gran Maestro Platone con la sua rigida scuola. Non veramente per diminuire i vizj grandi, uguagliandoli a' piccoli; ma per aggrandire i vizj piccoli, uguagliandoli a'grandi; acciocche gl'uomini non partissero dalla rettitudine; essendo ogni piccol fallo un gran delitto; e percio degno di gran gastigo.

MA non ostanti queste sottilità de'Socratici i quali (come accenna il nostro Filosofo)

piu

piu cose insegnavano, che non praticavano; troppo è vero, che de' vizj, alcuni piu che altri son *Grandi*, *e gravi*, ed *enormi*; e perciò degni di piu rigoroso gastigamento.

Tante sono le differenze de' vizj, quante delle virtù, alle quali si oppongono, e le virtù sono maggiori una dell' altra per gli *oggetti*, per il *fine*, e per le *circostanze*, come hai gia udito.

Negar non si puo, che un' oggetto non sia maggior dell'altro. I beni *onorevoli* sono maggiori, che i *corporali*, ed i corporali, che i *beni di fortuna*. E per conseguente, la *magnanimità* è maggior virtù, che la *Fortezza*; e la Fortezza, che la *liberalità*; perche la prima è circa i beni onorevoli; la segonda circa i corporei; l'ultima circa le ricchezze.

Con l'istesso ordine adunque, la *infamazione* è maggior vizio, che l'*omicidio*, e l'omicidio, che il *Furto*, perche il furto invola i beni di *Fortuna*, l'omicidio i beni *corporali*, la infamazione i beni *onorevoli*. Onde gli estimatori de' veri beni stimarono minor male soffrir la morte, che il disonore.

Ei ti convien dunque avvertire non lasciarti allacciare ne' termini cavillosi, passando dalla quiddità alla qualità, o dall'astratto al concreto, o dalla essenza alla circostanza. Il Gigante Gemagog non è piu uomo, che Manio Pigmeo: ma Gemagog è piu grande uomo, che Manio. L'essenza distingue l'uomo, da quel, che non è uomo, le circostanze aggiacenti distinguono un'uomo da un'altro uomo. La differenza specifica distingue il furto da ciò, che non è furto, ma le circostanze distinguono un furto dall'altro furto.

Così dunque per la diffinizione generica: Un vizio non è piu vizio dell'altro, bastando per esser vizio, l'esser *contrario alla retta ragione*, ma

le

le circoſtanze aggravanti rendono un vizio maggior dell'altro.

Finalmente ſi vuole avvertire, che non ſolo per le circoſtanze avventizie, ma per l'intrinſeco augmento, un'abito vizioſo puo divenir piu vizioſo di ſe medeſimo.

Nel corpo umano il temperamento, e lo ſtemperamento degli umori non conſiſtono in uno indiviſibile, ma in una tal latitudine fiſica; che la ſanità ſarà piu, o manco perfetta: e l'alterazione puo divenire di febbre ſemplice, febbre mortale.

Così dunque nell'animo la virtù puo creſcere a tal ſegno di perfezione, nella rettitudine dell'intelletto, o dell'appettito, che di virtù ſemplice diverrà virtù eroica, e quaſi divina, ſicche un'Uomo parrà cangiato in ſemideo.

E ſimilmente l'abito vizioſo puo creſcere a tal perverſità, che di vizio ſemplice diverrà ferita, e l'Uomo parrà trasformato in un Demonio. Ma di queſta metamorfoſi piu ampiamente a ſuo luogo.

Ora poiche ſi è veduto, che le azzioni umane ſi differenziano fra loro, non ſolamente per gli oggetti, ma ancora per le *circoſtanze*, dalle quali principalmente dipende la malizia, o la bontà morale, reſta, che tu conoſci, quai ſiano quelle, che quì ſi chiamano circoſtanze.

CAPITOLO NONO.

Quali, e quante ſiano le circoſtanze delle azzioni morali.

NON è ſoſtanza niuna corporea, che non ſia da varj accidenti accompagnata, da i quali

quali ella riceve perfezione, o detrimento; e ſi differenzia dalle altre ſoſtanze della medeſima ſpezie.

L'arbore è un *Compoſto di corpo, e di anima vegetativa;* queſta è la quiddità, e la ſoſtanza dell'arbore; ma l'eſſere *verde, e giallo, grande o piccolo, fruttuoſo, o ſterile,* queſti ſono accidenti, che accompagnando la ſoſtanza differenziano un'arbore da un'altro; e queſte ſi chiamano *circoſtanze fiſiche.*

Così appunto, *l'azzion morale*, benche in quanto azzione ſi numeri da' Dialettici fra gli accidenti; potendo l'Uomo operare, o non operare; nondimeno ella ſi conſidera come una *ſoſtanza*, o ſia *Quiddità*, in riguardo degl'accidenti, che l'accompagnano, e la differenziano da un'altra azzione; rendendola più *virtuoſa, o vizioſa*, e queſte ſono le *circoſtanze morali*, come gia udiſti.

Or queſte morali circoſtanze comunemente ſi riducono a ſette, compreſe in queſto carme.

Quis, Quid, Ubi, Quibus auxiliis, Cur, Quomodo, Quando.

Chi, Che, Dove, Con che, Perche, Come, Quando. Odine ora la ſpiegazione.

Quis. Queſto ſignifica tanto la *Perſona agente*, quanto la *Perſona paziente;* perche l'una, e l'altra differenzia l'azione, aggravandola, o minuendola.

Quid. Queſta non ſignifica la quiddità dell'azione; perche la ſoſtanza non è circoſtanza; ma ſignifica qualche *effetto*, che dall'azion ſia ſeguito.

Ubi. Significa il *Luogo*, dov'è fatta l'azione; *Profano, o ſagro, pubblico, o ſegreto.*

Quibus auxiliis. Significa con quai *mezzi*, con quali *ajuti*, con quali *Iſtromenti* ſi ſia fatta l'azzione.

Cur.

Cur. Significa la *Cagione*, il *fine*, e l'*intenzione*, perche molte volte la cagione varia la ſpecie del fatto.

Quomodo, ſignifica il *modo*, che ſi è tenuto nell'operare: *Apoſtatamente*, o *improviſamente*: *con frode*, *o con buona fede*.

Quando. Significa il *Tempo*, in cui ſi è fatta l'opera: *Vietato*, *o permeſſo*, *di giorno*, *o di notte*: *a ſuo tempo*, *o fuor di tempo*.

ECcone un chiaro eſempio. *Auguſto Ceſare*, *ſempre adorato*, *e ſempre inſidiato da' ſuoi Romani*, *ſoggiornando in Francia*, *riceve certiſſimi avviſi*, *che Lucio Cinna*, *Nobile ſuo domeſtico*, *amato come figliuolo*, *e ſopra tutti beneficato*, *a ſuggeſtione di Marc' Antonio ha congiurato di ucciderlo nel Tempio*; *quando ſegondo il ſuo quotidiano coſtume farà il ſagrifizio*; *avendo ſeco per fautori*, *e complici del delitto li piu illuſtri cortigiani di Auguſto*, *portando ciaſcuno il pugnale in ſen naſcoſo*.

Adunque la *ſoſtanza* dell' azione è queſta: *Cinna ha deliberato di uccidere Auguſto*. Omicidio gia eſeguito con l'animo, prima che con la mano; ma molto piu aggravato dalle circoſtanze ſeguenti.

Chi. *Cinna* amato da *Auguſto*, e beneficato: *Auguſto* benefattore di *Cinna*, e ſuo *Prencipe*; delle quali particolarità l'una aggiunge alla fierezza la *Ingratitudine*, l'altra cangia l'omicidio in *Parricidio*.

Che. Queſta circoſtanza maggiormente lo aggrava; perche da quell'omicidio naſce *l'orbità dell'Impero*, e rinaſce la *guerra civile*, ch'era già eſtinta.

Dove. Queſta accreſce al delitto nuova malizia commettendolo *nel Tempio*, *davanti agli occhj* (come credevano i gentili) *de' ſommi Dei*:

onde

onde rimaneva offesa l'umana Maestà, e la divina.

Con che. Piu cresce il delitto per li *Mezzi*, de'quali Cinna si serve nell'eseguirlo, chiamando per *ajutori* e partecipi della sua fellonia piu altri nobili: e nascondendo nel seno i *pugnali*, arma proditoria, ed infame per assassinamento di Giulio Cesare.

Perche. Questa oltremodo aumenta il delitto: essendo egli mosso, non da generoso risentimento per qualche offesa, ma da vilissimo, e brutale istinto, di tradire il suo Signore, *per compiacere ad Antonio nemico pubblico, e riceverne qualche mercede*.

Come. Manco infame sarebbe stato il delitto, s'egli avesse portato in campo le arme contro Augusto scopertamente, come avean fatto altri ribelli. *Ma finger fede, ed amore verso il tradito*, viver della sua mensa, *e proditoriamente insidiare alla vita* di chi in lui si fidava, questo è un'eccesso della perfidia.

Quando. Questa circostanza rinchiude, e supera di orror tutte l'altre. *Nel tempo istesso, che il buon Prencipe sagrifica per la pubblica felicità*. Cinna vuol sagrificare il Prencipe alla pubblica desolazione. Sopra l'istesso *Altare* il Sacerdote Augusto versa il sangue della vittima per placar i Dei della Patria, e Cinna versa il sangue del Sacerdote per idolatrare un nemico della Patria, Marco Antonio, lasciando incerti i Romani, qual fosse maggiore, o la pietà del tradito, o l'empietà del traditore, che aggiunge al parricidio il *Sacrilegio*.

A Queste sette circostanze alcuni aggiungono il *numero*, cioè, quante volte quell' azzione sia stata fatta. Ma questa si chiama pluralità di azzioni, e non circostanza di un'azzione.

Altri

Altri vi aggiungono altre particolarità delli nove predicamenti accidentali da'dialettici; ma tutti si riferiscono a queste sette circostanze. E quì consiste la maggior perspicacia del prudente intelletto per ben considerare, ed esaminare le azzioni umane.

Quando passa il raggio del Sole per luogo oscuro, si veggono minuti atomi per l'aria, vaganti, che fuor di quello fuggono l'occhio e l'intelletto piu illuminato, vede *circostanze* piu singolari, ed individue, che i men prudenti non veggono; e meglio discerne le azzioni virtuose dalle viziose.

DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO QUARTO.

DELLA FORTEZZA, E DE' SUOI ESTREMI.

CAPITOLO PRIMO.

Introduzione al Trattato della Fortezza.

ECcoti primamente uſcire in campo quella nobil *virtù* cavallereſca, la quale co' generoſi fatti nobilita le famiglie; illuſtra le perſone; fregia gli ſcudi con gentileſche diviſe ricca di ſpoglie, e di ferite, ornata di corone civiche, e di polvere campeſtre, ſiccome del valore, così dell'onore, ſopra ogni altra virtù, pretende il vanto.

Richiamanſene d'altra parte le due pacifiche, ma ſavie ſorelle, *Giuſtizia*, *e Prudenza*, e contraponendo l'autorità delle Leggi alla forza dell'armi; i faſci alle bandiere, la toga alla clamide; la laurea dottorale alla trionfale; ſi adontano, che una virtù all'anima ſenſitiva comune alle fiere, oſi di antimetterſi a due virtù dell'anima rationale propria dell'Uomo.

Ed ecco riſorgere l'antica lite di nobiltà, fra

fra e *armi*, e le *lettere*, con lettere, e con armi si lungamente diventilata fra soldati, e togati, scrivendo questi con l'inchiostro erudito, e quegli col vivo sangue delle ferite, le lor ragioni.

E benche da tutte le filosofiche scuole, con retta diffinizione si giudichi a favore delle togate virtù *Prudenza*, e *Giustizia*, per le ragioni di *Genealogica Precedenza*, che nell'antecedente libro si son vedute; egli è perciò vero, che la *Fortezza* è piu favorita, e con guiderdoni maggiori onorata da' Prencipi grandi, e potenti, i quali fanno piu conto di un Capitano, che di cento Dottori.

Di questa parzialità investigando il nostro Filosofo ne'suoi Problemi la politica ragione; saviamente discorre in questa guisa.

Gl'intelletti umani, siccome passionati estimatori, non estimano migliori quelle cose, che sono veramente migliori in se medesime, ma quelle che sono migliori a chi le stima; misurando l'onor dal profitto.

Quindi conchiude, che siccome i Prencipi grandi sempremai o molestano i vicini, o da' vicini son molestati; sempre tramano guerre, e le temono: così e per difendersi, e per offendere hanno maggior bisogno delle armi, che delle Leggi; della bellicosa Pallade, che della dotta Minerva; e perciò maggiormente onorando la Fortezza, che la dottrina, degl'uomini dotti non fanno stima se non solo al bisogno, ma degl'uomini forti in ogni tempo.

Sicche la causa della Giustizia è piu giusta, ma la causa della fortezza è la piu forte.

Ma non insuperbisca quì la Fortezza dal vedersi antiposta alle virtù dal nostro Filosofo; quasi per sentenza diffinitiva di lui, a lei convenga il primo seggio.

Egli

Egli è certo, che ſegondo l'ordine di natura, nell'inſegnar queſta ſcienza, doveva egli cominciare da quelle due virtù principali. Ma perche l'ordine della dottrina richiede, che dalle coſe piu facili ſi proceda alle piu difficili; ha egli voluto incominciare dalla *Fortezza*, e dalla *Temperanza*, ed altre virtù regolatrici delle Paſſioni come piu facili ad intendere perche piu ſenſibili; riſerbando nell' ultimo la *Giuſtizia*, e la *Prudenza*, le quali eſſendo piu ſpirituali, e piu ſublimi, richiedono maggior'opera, e piu alta inveſtigazione.

Noi dunque, non intendendo di farci giudici di una lite, che ha Clienti sì grandi, e Partigiani così potenti; ſeguiremo l'ordine ſteſſo, che il noſtro Filoſofo ci ha preſcritto.

CAPITOLO SEGONDO.

Qual coſa ſia la virtù della Fortezza, e qual ſia l'Uomo forte.

LA Fortezza è virtù, che modera la paſſione iraſcibile, circa il temere i mali, che diſtruggono la corporea vita; per qualche difficile, ma onorevol fine.

Ma, ſiccome il fulgente uccello Micro-fenice non ſi puo vedere, ſe non di notte; così queſta illuſtre virtù non ſi puo comprendere, ſe non fra l'ombre de' vizj eſtremi, *Codardia*, e *Temerità*.

Il Codardo ogni coſa teme; il temerario in ogni coſa confida; il forte, non teme dove biſogna confidare, nè confida, dove biſogna temere.

Propongaſi un'oggetto pericoloſo, e fiero; il Codardo tutto conſidera; il temerario, non conſidera nulla; il forte, tanto ſol conſidera,

ra, quanto deve, acciocche l'azzione ſia onorata.

LA natura non fece tutti gl'uomini ugualmente diſpoſti alla fortezza, perche non diede a tutti il corpo uniforme. L'umano convitto richiedea diverſe arti, contemplative, od attive, ſignorili, o ſervili, pacifiche, o guerriere. Le arti diverſe richiedono diverſi talenti, e la diverſità de' talenti naſce dalla diverſa tempera delle compleſſioni, le quali nondimeno ſi denno regolare, e correggere con la virtù. Perche l'inclinazione è naturale, il vizio è perſonale.

Gl'uomini troppo freddi ſon di natura timidi, gli troppo ardenti naturalmente ſon temerarj; il forte ha temperamento miſto di bilioſo, e flemmatico.

S'inganna sù il vulgar detto, chi giudica piu forte colui, che ha il cuor piu grande. Niuna fiera e piu forte del Leone, e niuna ha il cuor piu piccolo, a proportione, perche il cuor piccolo ſerbando li ſpiriti vitali piu raccolti, e piu fervidi, meglio riſcalda il petto.

La temerità procede da ſovverchio calor de'polmoni, come il furor degl'iracondi, e degl'Ebbri, il qual non laſcia conſiderare il pericolo.

Per contrario, la codardia naſce da ſovverchio rifreddamento nel petto, come ne ſubitani sbigottimenti, che ſubiſſando il calore nelle parti ſottane, abbandona le forze vitali, e le animali.

Perciò il temerario ſuda, il codardo trema, ma il forte non avendo nè calor ſovverchio, nè ſovverchia freddezza, opera con coraggio, e con giudizio.

Ancora nello eſterno aſpetto ne moſtra i ſegni; Perocche il corpo è l' iſtromento dell'animo.

L'occhio tra fiero, e lieto; il color tra bruno, e vermiglio; il viſo tra lieto, e meſto; l'età fra giovenile, e ſenile; il petto largo; il corpo muſcoloſo; era la coſtitutione di Ercole, idea de forti.

MOlto però vi contribuiſce la ereditevole generoſità de' maggiori.

I forti naſcono da'forti. Gli Pſilli riconoſceano i figliuoli per ſuoi, ſe poſta loro davvanti la vipera, la maneggiavano ſenza timore, e ſenza danno; e le bellicoſe famiglie conoſcono li ſuoi parti, ſe oppoſti al pericolo li mirano intrepidi, e fermi.

Nati dall'adultera Madre Ercole, ed Iſicle; Ercole fu giudicato figliuol di Giove, ed Iſicle di Anfitrione; perche aſſaliti entrambi da un' improvviſo ſerpente: Iſicle fuggì, ed Ercole lo ſtrozzò. Il Codardo, ed il forte moſtrano i lor differenti natali, quando apparendo il nemico, l'uno volge le ſpalle, e l'altro la fronte.

MA ſenza l'eroica educazione traligna ne' nipoti la virtù degl'eroi.

Della fiera cagna di Licurgo un catellino nutrito alla ſelva fu fiero contro alle fiere, l' altro nutrito alla cucina divenne ghiotto, ed imbelle. Ed in ugual prova di due diſſimili oggetti nella ſua ſala; l'un corſe dietro alla fiera; e l' altro corſe alla zuppa.

Oſſervano i naturali, che la quarta generazione de'forti degenera in furioſi; ſopra che ſi diviſa con ſottili, e problematiche ragioni. Io credo non eſſervi ragion piu certa di queſta. Che ſiccome gl' uomini forti badano piu alle opere eſterne, che alle dimeſtiche; così ne'figliuoli reſta la voglia, ma non l'inſegnamento, di far'opere for-

forti;e perciò pajono furiosi,perche son temerarj altro non essendo la temerità che un ardir senza senno.

ANcora la Patria fa gl'uomini forti, non men, che i Padri.

La sola Sparta era Patria di Maschj, perche l'apricità del sito li facea vigorosi, e la penuria del nutrimento forzavagli a procacciarsi il pane con la fiombola.

Da quello scoglio nasceano fanciulli piu del nativo scoglio costanti, ed insensibili al dolore. Vedevansi dalle lacere carni grondartutto il sangue senza una lagrima; prima ulciva lo spirito, che un sospiro.

MA l'abito finalmente è quello, che stabilisce, ed assoda queste virtù.

Piu è formidabile una centuria di Veterani, che una legion di Novelli; perche questi ad ogni lampo di spada si credono morti; e quelli scherzano con la morte come suoi famigliari.

Il forte quantunque l'età, e le ferite gli frangano le forze; avrà l'animo intero; e con qualche atto mostrerà l'abito.

Il decrepito Priamo, ultimo avvanzo della Patria distrutta, veggendosi addosso l'inevitabil ferro del fiero Pirro, che ebbe cuor d'immolarlo alla frodolenta vittoria sopra l'Altare; ancora invitto benche vinto; con languida mano ma forte animo, lanciò contro al barbaro il dardo imbelle; che strisciando con rauco suono l'impenetrabile scudo, ricadde senza effetto, non senza gloria.

Bastò quell' atto ad onorar la sfortuna de' vinti, e svergognar la gloria de' vincitori.

CAPITOLO TERZO.

Degli oggetti della Fortezza, cioè, quai mali tema, o non tema il Forte.

I Celti antichi (dice il noſtro Filoſofo) non apprendevano niun pericolo. I Ciclopi ſi pregiavano di diſpregiare li fulmini di Giove, anzi, di poter fulminar faſſi contra il fulminante, e tonare infamie contra il Tonante.

Non ogni pericolo è oggetto della fortezza. Teme il forte i fulmini del Cielo, ma non quel della ſpada. Teme le pubbliche peſtilenze, ma non le proprie ferite. Teme i naufragj del Mare, ma non la inondazione del ſuo ſangue. Perche tanto è temerario, chi non teme i pericoli maggiori delle forze umane, quanto è codardo chi teme i pericoli uguali alle ſue.

Teme il forte le minaccie de' Prencipi, ed il furor della moltitudine, perche quelli ſon Dii terreni, e queſta è fiera di mille teſte, e tre ſole baſtano per comporre una formidabil Chimera.

Alcide, idea della fortezza, come ſi è detto, pugnando eſſo ſolo contra due competitori ne' giochi olimpici, rimaſe vinto. E perciò non volendo pugnar ſolo con l' Idra paluſtre, ed il Granchio marino, chiamò Jolao in ſuo ajuto, onde nacque il proverbio appreſſo Platone, *Nè anco Ercole contra due.*

Non è gloria all'aſſalitore l'aſſalir con vantaggio: nè vergogna all'aſſalito, l'agguagliar lo ſvantaggio.

Il forte adunque non incontra pericoli maggio-

giori delle ſue forze, ma non ſi cimenta contra forze minori delle ſue.

Si ſdegna Aſcanio di cacciar picciole fiere; e ſpender gli eroici ſtrali contro a Damme fugaci, ma brama, che ſcenda dagli alti monti un'animoſo Leone, od un ſetoloſo moſtro delle Selve. Ed il forte non volge l'armi contro un vile avverſario, dove il vincere non è gloria, e l'eſſer vinto è vergogna.

Teme anco il forte gli ontoſi accidenti della fortuna, le catene di Giugurta, la carcere di Siface, i diſpreggj di Craſſo, le fiamme di Creſo, ma molto piu gli accidenti ontoſi per proprio fatto.

Chi tolerà i mali piu vergognoſi, che oneſti, e piu sfacciato, che forte.

Niun male è piu infame di quel, ch'è giuſto, nè men compatibile, che il meritato.

Due grandi Regine, con iſteſſa temerità, provocando un piu potente, meritarono la ſteſſa ſciagura, Cleopatra, e Zenobia, ma qual fu piu forte? l'una moſtrò di aver fronte a ſoffrir la vergogna del trionfo, l'altra cancellò il roſſor della vergogna col pallor della morte. L'una fu dal Tiranno trionfata, l'altra trionfò dal Tiranno, il qual credendoſi di condur dietro al carro Cleopatra, conduſſe una Statua. Sicche Zenobia della ſua temerità vilmente portò le pene, e Cleopatra con la fama di forte purgò l'infamia di temeraria.

Conchiude adunque il noſtro Filoſofo, che il vero, proprio, e ſupremo oggetto della fortezza ſia la morte fra l'armi, a belle cagioni, e con tal proporzione di forze, che con la virtù poſſa virilmente propulſarla, o fortemente ſoffrirla.

Allora la morte è trionfale, quando ſi appara la ſtrada con la Porpora, ed entra per gl'archi

delle ferite. Ed allora la fortezza fa il ſommo del ſuo potere, quando ſupera il ſommo delle coſe terribili.

La morte non puo far peggio, che tor la vita; nè il forte puo far meglio, che diſpreggiarla.

Chi dona le facoltà, riſerba gl'onori; chi ſi ſpoglia degl'onori, riſerba la libertà; chi perde la libertà, riſerba la vita; ma chi dona la vita, tutto dona fuorche la virtù, che porta ſeco, e la fama, che laſcia in terra.

CAPITOLO QUARTO.

Per qual cagione operi il forte.

IL forte non provoca i pericoli, ma non li fugge, quando da cagion degna vi ſia invitato.

Tanto prezioſo è il ſangue dell'uomo forte, che ſpendere non ſi deve, ſe non per coſa di gran momento.

Natura il ripoſe dentro quelle vene, come ineſtimabili rubini dentro lo ſcrigno; per farne pompa in occaſioni ſolenni.

Egli è prodigioſa prodigalità, che tal teſoro ſi verſi per beni di fortuna, per ingiurie lievi, per odj privati, per puntiglioſi duelli, piu degni di ſupplizio, che di trionfo.

Niuna coſa è piu vile del ſangue umano gettato via per vil cagione; niuna è piu pretioſa del medeſimo a bella cagione conſagrato.

Bella cagione adunque alla fortezza è giudicata la gloria. Bel contratto, con una breve morte comprare un'eterna fama. Bello ſcambio accreſcere alla immortalità ciò, che toglie alla vita.

Caro coſtò à Manlio il titolo di Torquato, a Curio di Dentato, a Coſſo di Romano Achille,

le, ma pur ſopravvivendo alli loro titoli, goderono inſieme e la gloria, e la vita. Ma è piu glorioſo il cangiare in un momento la cara luce vitale con la chiara luce di un nome eterno, ed è piu degno, ſcriverlo ſopra la tomba, che ſopra gli archi.

Egli è vero, che preſto muore la fama, ſe non è ſoſtenuta in vita con lo ſpirito de' lodatori, e poco vola ſenza le penne degli ſcrittori famoſi.

Figlio del lodatiſſimo Uliſſe) diſſe Pallade a Telemaco) *ſii forte; acciochè tu ancora trovi un lodatore come il tuo Padre.*

Queſta ſola felicità fu degna di eſſere invidiata da Aleſſandro ad Achille, da Ceſare ad Aleſſandro: un'Omero.

Niun ſuono ſcuote il ſonno a ſonnacchioſi nipoti, piu, che il canto delle lodi de' valoroſi maggiori.

Ai ſoli ſoldati era fatto il privilegio, di ſcrivere il lor teſtamento militare col ſangue delle ferite ſulla vagina della ſpada. Piu valeva il teſtamento, che l'eredità, niun patrimonio piu opulento potean laſciare a' figliuoli, che l'eſempio della loro fortezza.

MA debil motivo all'uomo forte è la fama dopo la morte. Il premio non paga l'opera.

Vane ſarebbero ſtate le forti azzioni di tanti prodi, che mai non furono ſcritte, ſe non nell'acqua di Lete, nè cantate, ſe non ai venti, nè vedute, ſe non dall'ombre.

La fama è viva ai vivi, è morta a' morti. Anzi anco a' vivi, la paſſione prodigamente la dona contra merito; o la invidia malignamente la toglie contro a ragione.

Sicche piu vale un giorno di corporea vita, che un ſecolo di vita immaginaria; nè tanto mon-

ta, per vivere in immagine, distruggere l' originale.

Ma la vera gloria dell'uomo forte (come gia udisti) è l'azzion glorioſa, la vera fama è il ſuſurro della coſcienza, il vero applauſo è quel, che a ſe medeſimo egli fa, giudicando di aver ben fatto. Piu vale un'azzione oneſta di un ſol momento, che mille ſecoli di vita.

Epaminonda trafitto nella battaglia, ch'egli reggeva, prima di laſciarſi trarre il dardo dalla ferita, domandò, ſe il ſuo ſcudo era ſalvo, e vinto il nemico, ed aſſicurato dell'uno, e dell'altro, giubbilando diſſe. *Adeſſo Epaminonda naſce, perche così muore*. Ed allora ſi laſciò trarre dalle viſcere il Dardo, col quale uſcì la vita, e trionfò nel letto di onore del Cataletto.

Niun fatto potea trovar piu nobil lodatore, e niun lodatore piu nobil fatto.

La vera gloria dunque delle forti azzioni conſiſte nella cagione, che ſpinge a farle, e la vera cagione non è la propria lode, ma l'altrui benefizio, e quanto maggior è il benefizio, tanto maggiore la gloria vera della fortezza. Tal'è l'eſpor la vita per il Padre, per la Patria, e per il Prencipe.

Indegno è della vita, chi non la eſpone per chi la chiede.

Il beneficio di averla ricevuta non ſi puo uguagliare con altro benefizio, che col dedicarla al proprio Autore.

Dalla ferita di Giove nacque Pallade armata per vendicarlo. Diede natura l'amor della prole a'Genitori per aver all'occaſione difenſori non ſervilmente obbligati.

Per diffendere il Padre da'Parricidi, natura ſnodò la mutola lingua al ſuo bambino. Nella Faretra delle labbra infantili avea governato

lo

ſoſtrale di quella lingua per sì bel colpo. Una piccola lingua rintuzzò tutte le ſpade de' congiurati.

Molto a' Genitori ſi deve, da quai ſi naſce; ma piu alla Patria, per cui ſi naſce.

Non è coſa piu dolce che l'amor della Patria, nè piu deſiderabile, che il vivere nella Patria, nè piu onorata, che il morir per la Patria.

Aſſai viſſe, chi per la Patria morì: troppo viſſe, chi a lei ſopravviſſe: poco viſſe, chi morì prima di aver reſo alla Patria qualche gran beneſizio.

L'aſta di Romolo piantata in terra divenne un'arbore frondoſa, ed a quell'ombra ſi ricreavano i Cittadini. Niun'ombra è piu grata alla Patria, che quella dell'armi de' forti, nè piu dolce frutto, che quel delle palme de' trionfali compatrioti.

Chi dice Patria, dice il Prencipe, che n' è il Signore. Chi tutti protegge, deve da tutti eſſer protetto.

Quando il ſerpe è aſſalito, tutto il volume delle fleſſibili membra ſi attorce d'intorno al capo, in cui riſiede la vita di tutto il corpo. Finche il Prencipe è vivo, la Repubblica è viva.

Tutte queſte ſon buone, ed oneſte cagioni al forte, da eſercitare la ſua fortezza. Ma un' altra ve n'è aſſai piu nobile, e piu ſublime.

Altra coſa è il morire per cauſe oneſte, altra è il morir per l'oneſto, come ci avviſa il noſtro Filoſofo. Le coſe oneſte ſono mutabili: l'oneſto è immutabile, quelle momentanee, queſto eterno, quelle ſono viſibili, queſto inviſibile, quelle ſono ideate, ma queſta è l'idea, la qual riſiede nella mente divina, ed abbraccia le coſe divine, e ſtringe tutte le virtù in una ſola, ch'è l'aſtratto, el'eſtratto di tutte l'altre.

Queſto è dunque il piu alto oggetto, che poſſa mirare il forte, quando eſpone la vita; *l'oneſto*, il *ragionevole*.

Il gran nome, la fama, le ſtatue, i mauſolei, gl'elogj, le iſtoriche memorie, e tutti gl'onori del mondo non vagliono una dramma di oneſto.

Salvare i ſuoi, ſoſtener la Patria, difendere il Prencipe; tutte l'altre cagioni tanto ſono onorevoli, quanto partecipano piu, o meno di queſta idea.

Gran torto fa dunque il forte a ſe ſteſſo, ed al ſuo ſangue, ſe mentre lo ſparge, non ha queſt'oggetto davvanti agl'occhj, piuttoſto che la fama, e le pompe trionfali.

CAPITOLO QUINTO.

In qual modo operi il Forte.

NElle operazioni del forte gran differenza è, s'egli pugna ſotto gl'auſpicj altrui, o ſotto i proprj. Se il pericolo è premeditato, o improviſo. S'egli è accompagnato, o s'egli è ſolo. Se il pericolo è ſuperiore alle forze umane, o uguale alle ſue. Queſte coſe, avanti ogni coſa, conſidera ſeco il forte.

S'egli comanda, ſarà piu guardingo, s'egli eſeguiſce, ſarà piu riſoluto, perche in quel caſo il ſuo voto è ſalvar la Patria, in queſto, il morir per la Patria.

Ne'pericoli premeditati avrà maggior confidenza, ne'repentini maggior fortezza. Maggior fortezza è l'accettare i mali dalla fortuna, che l'incontrarli per elezione, perche la voglia raddolciſce coſe amare, e la neceſſità amareggia le dolci.

Egli non abbandona i compagni nel pericolo,

lo; nè dev'eſſere abbandonato. Ma s'egli è abbandonato, non abbandona ſe ſteſſo. Dirà come il Capitano abbandonato da' timidi Atenieſi; *Itene; tutto mio ſarà il campo: avrò per compagno il mio fato, e gli Dii per commilitoni.*

Il forte non ama i pericoli maggiori delle forze umane come ſi è detto; ma ſe fortuna, o neceſſità vè lo ſpinge; ſi moſtrerà uomo a ſentirli; ma piu che uomo a ſoffrirli.

S'egli è doloroſamente ferito, non deſidera la morte come Neſſo, nè la cerca come Ercole; ma ſoffre la vita come una malvaggia conſorte; e quando muore, eſce del mondo, e non fugge.

Ancora nel manifeſto naufragio, benche a tutti ſia uguale il pericolo, gl'atti dell'uomo forte ſaran differenti. Farà cuore a ſe ſteſſo ed a' compagni; e in mezzo alla tempeſta avrà l'animo in calma. Gli dorrà di non potere moſtrar la ſua forza, ma cercherà di moſtrare la ſua fortezza. Vedrà la morte ſenza temerla perocche ſempre l'ha preveduta. Finalmente ſommerſo non ſaprai s'egli ſia aſſorbito dall'onde, o ſe le aſſorba.

MA poſto in cimento uguale; con forze uguali, come Manlio il giovane contro al Gallo, e Quinto Coſſo contro all'Iſpano; prima della pugna, il forte conſidera, non il dolor della morte, ma la decenza della cagione; eſſendo un fio troppo caro, perder il ſangue, ed acquiſtar biaſimo.

Il forte modeſtamente minaccia. Farebbe torto al nimico a diſpreggiar ſe ſteſſo; farebbe torto a ſe ſteſſo a diſpreggiare il nimico. Perche ſe il nimico è vile, ſi dee rifiutare; ſe valente, non ſi deve avvilire; loda ſe ſteſſo il vincitore, lodando il vinto.

Dove abbonda valore, le minaccie ſono ſoperchie;

chie, dove manca il valore le minaccie ſono ridicole; dove il valor'è pari, convienſi riverir Marte, e la Fortuna; perche quello è giornaliero, e queſta è traditrice.

Il temerario ſdegna le armature, il forte ſi arma; perche il temerario confida nella ritita; il forte nella pugna.

Quando Aleſſandro veſtiva l'armi, tremava tutto; quando le avea veſtite, facea tremar tutti. Creſce il cuore ſotto la corazza; e lo ſcudo protegge, chi lo protegge.

Dirà il forte ciò, che colui a Serſe; *Hai tu potuto, ò Rè, paſſare aſciutto il Mare, e ſpezzare il Monte Ato; ma nulla troverai piu difficile, che paſſare il fianco di un Spartano armato* (ſpeſſo ritorneranno gl'eſempj degli Spartani; perche negl'eſempj baſta mirar l'idea.)

Al ſuon del corno i cani cacciatori latrano: i cani caſarecci; urlano così al ſuon della tromba diſfidatrice il forte giubbila, il codardo sbigottiſce. Quello ha il viſo tra lieto, e fiero; queſto l'avrà tra morto, e vivo. All'uno par giorno di nozze, all' altro di eſequie.

Siccome il forte è tardo al deliberare, così ſarà veloce all'eſeguire; perche non è ſciocchezza maggiore, che metterſi a pericolo della vita, ſenza premeditata cagione; nè vi è pericolo maggiore, che eſporſi a una calda occaſione col cuor gelato.

ENtra il forte nello ſteccato; e laſcia fuori ogni timore. E che puo temere colui, che avendo conſagrata la vita alla Patria, la eſpone ſopra quel campo, come ſopra l' Altare una vittima non piu ſua, ma vuol che coſti caro a chi ardiſce di ſagrificarla.

Ama il forte di avere ſpettatori; non per

ap-

applauditori della virtù, ma per teſtimonj del vero. Niente doleva alli trecento Spartani il dover combattere contro a trecento mila Perſiani; ſe non perchè non aveano ſpettatori neutrali; dicendo: *Tanto ſi crederà, quanto il Perſiano dirà*. Mal cautelata è la lode, che dipende dalla bocca di malevoli lodatori. Ma quando il forte non abbia ſpettatori; egli a ſe ſolo ſarà ſpettatore, e ſpettacolo; perch'egli ſolo è l'Attore, e il lodatore delle ſue azzioni.

Aſſale il forte con grande ardore, ma con la mente tranquilla. Il fuoco del cuore gli ſcalda il petto, ma non gli affuma la mente. Chi ha vinte le ſue paſſioni regola le ſue azzioni. Siccome nella gioſtra preluſe alla battaglia; così nella battaglia, piu non ſi turba, che nella gioſtra.

Se la fortuna ſegonda il ſuo valore, egli ſegonda la ſua fortuna. Non perde i vantaggj, nè perdona a i colpi; ſtudia in un tempo con la ſpada, e con lo ſcudo, alla difeſa, ed alla offeſa.

S'egli vince il nemico ſuo con la forza, vince ſe ſteſſo con la clemenza; non eccede contra chi cede; prende per ſe la vittoria, ed a lui dona la vita; il nemico, non piu nemico, ſarà ſtatua viva al ſuo trionfo.

Ma ſe la fortuna, ſovvente nemica della fortezza, lo tradiſce al nemico; egli non cede, non ceſſa.

Niſo, mentre avea la Porpora ne' capelli, non poteva eſſer vinto; ed il forte mentre ha la Porpora nelle vene, non farà un atto ſommeſſo, o vile. Non prega, non ſi piega, non fugge; vorrà piuttoſto trovar la morte un paſſo avanti, che la ſalute un paſſo indietro. Spezzate l'arme, caduta la ſpada, non gli cade il cuore; farà di tutto il corpo arma offenſiva.

Nella guerra contra Dario, eſſendo dagli

Ate-

Atenieſi fugati li Perſiani fin dentro alle ſue navi; Cinegiro perſeguitandogli, afferrò una nave fuggitiva con la forte ſua deſtra; troncatagli la deſtra, l'afferrò con la ſiniſtra; troncatagli la ſiniſtra, l'afferrò co' denti, e la tenne ſalda. Chi non crede la forza tenace della remora a tener ſalde le navi, miri Cinegiro; più forte della remora è un'uomo forte.

Finalmente, eſauſto il ſangue; morendo per oneſte cagioni, e per la Patria (ch'era il ſuo voto) non ſi duole, non geme; anzi gode, e ſi rallegra ſeco medeſimo; conſola i conſolatori; mira ſenza lagrime le lagrime degl' amici, e le riprende. Allora pregia la ſua vita, quando la perde. Dirà eſſo ancora con Epaminonda: *oggi rinaſco, poichè così muojo.*

A Queſto ſegno arrivò la fortezza de' Gentili con la moral Filoſofia; non credendo, che dopo queſta miſera vita reſtaſſe una vita migliore.

Or qual ſarà la fortezza d'un'Eroe criſtiano; il quale mirando l'eterna vita coll'occhio della Fede, muor per la fede?

Moſtragli tutti i tormenti, che la tiranneſca barbarie machinò contra i corpi, per abbatter gl'animi; per non ſentire i tormenti divina magia è la ſperanza; anzi tormento maggior gli ſarebbe l'eſſere men tormentato.

Non lo ſpaventano nè i doloroſi pugnali di Ceſare, nè il dolce veleno di Socrate; poco importandogli, ch'entri la morte con la cicuta; o che col ſangue eſca la vita, purchè l'anima quaggiù non reſti.

Non l'atterriſce piu la lunga veglia di Regolo ne' raſoj, che il breve ſonno di Seneca nelle terme; eſſendogli indifferente, che ſian chiuſe, od aperte le fineſtre del corporeo albergo; purchè ad albergo migliore l'anima paſſi.

Mi-

Minacciagli una ſubita morte; dolce minaccia è una ſubita felicità. Fagli ſtruggere lentamente la vita, non ſi giunge mai tardi a un bene eterno. Moſtragli ſpaventoſe voragini del mar tempeſtoſo; al porto, ov'egli aſpira, il naufragio è nocchiero. Moſtragli ſcogli pendenti, e dirupati precipizj; per ſalire ove mira, li precipizj ſon gradi. Preſentalo a' famelici denti delle fiere; antiporrà quelle tombe animate a' Mauſolei. Gittalo nelle ingorde fiamme delle Babiloneſi fornaci; uſcirà fenice immortale a novella vita.

In ſomma, tanto è ſuperiore la fortezza criſtiana alla morale, quanto le coſe divine alle coſe umane. E l'iſteſſo ti dico di tutte l'altre virtù.

CAPITOLO SESTO.

Della temerità, e della codardia.

LA temerità, e la codardia ſon vizj eſtremi della iraſcibile; quella nell' incontrare, queſta nel fuggire i pericoli, contro al dovere.

Hanno ambedue la intelligenza tanto guaſta dall'abito perverſo, che non conſiderano; nè quai pericoli; nè per qual cagione; nè in qual modo l'una incontri, e l'altra fugga.

NIuno animale è più ſimile all'uomo, che la ſcimia; ma niuno è più difforme. Niente è più ſimile alla fortezza, che la temerità; ma quanto quella è ragionevole, tanto queſta è brutale.

Il temerario, come diſſe il noſtro Filoſofo nella ſua fiſonomia, avrà tutte ſimili al forte le fattezze; ma l'animo tutto differente. Incontrerà gli ſteſſi pericoli; ma il forte li miſura dalle ſue forze, ed egli dal ſuo calore.

I Ro-

I Romani cenſori punivano il ſoldato troppo audace, con fargli cacciar ſangue dal braccio deſtro; e con gran ſenno. Perchè, ſiccome la temerità procede fiſicamente dalla ſoverchia efferveſcenza del ſangue ne' polmoni; così la pena ſteſſa era la medicina; ignominioſa inſieme, e ſalutare.

L'iſteſſo impeto lo ſpinge ad incontrar pericoli molto maggiori di quegli, che incontra il forte; ed alcuna volta con un precipizio così favorito dal caſo; che i nemici, benchè molto piu forti; non diſcernendo il vero dall'apparente, ſi danno alla fuga; ed i popolari, non diſcernendo la temerità fortunata dalla virtuoſa fortezza, gli fanno applauſo.

Il vecchio Scipione, non ancor vecchio, da temerità giovanile ſi laſciò traſportare a fidarſi con due ſole navi alla dubia fede del poderoſo Siface; laſciando la ſalute, o la ruina pubblica, ſoſpeſa dal dubio evento, o di Siface imprigionato da Scipione, o di Scipione ucciſo da Siface. L'eſito inſperato ravvivò le morte ſperanze. L'azzione fu lodata dagli ſciocchi, e vituperata da' ſaggi. L'attore imparò da queſta prima a non farne altra ſimile.

Ma egli è generale Aforiſmo, che le azzioni del temerario ſuccedono dannoſe al Pubblico, e vergognoſe all'Autore. Perocchè, ſiccom' egli prima fa, e poi penſa; così trovando difficoltà impenſate; non ſi vergogna di dire quella vergognoſa parola. *Io non penſava*.

Baſtano per mille, Cepione contro a' Cimbri, e Minutio contro a' Peni; l'uno, e l'altro, biaſimando la lentezza de' loro ſavj colleghi; non tardarono a veder la ſtrage de' loro eſerciti, e la propria infamia.

Non ſi muovono i temerarj alle ardue impreſe per quell'oneſto, ch'è il fine fiſſo, ed immu-

immutabile della fortezza, come la Cinosura de' Nocchieri. Ma chi per inconsiderazion brutale; chi per vanagloria; chi per odio del nimico; chi per cupidigia di preda; chi per confidenza di ajuti.

Ora, siccome questi fini sono contingenti, e variabili; così mutato il fine, si muta l'animo.

Chi è mosso dalla inconsiderazione; considerando poscia l'inopinata faccia della morte, s'inorridisce. Chi per vanagloria; cedendo la vanità della mente alla verità del pericolo, si avvilisce. Chi per odio; superato l'odio del nimico dall'amor della vita, vilmente la chiede. Chi per cupidigia; cacciata la speranza della preda dal timor della spada, compra la vita. Chi per confidanza; mancandogli ajuti, manca di cuore.

Nella pugna, il modo ch'egli serba, è il non serbar modo. Si getterà come il Re Codro, inerme contra gli armati; o come il Re Cigno, porterà l'armi per pompa, non per difesa. Ma s'egli incontra un'incontro grave; piu non gli serve la celata, che a celar il suo pallore; nè le penne del cimiero, che a fuggir piu leggiero.

In somma; in ogni cosa incostante, e dissimile da se stesso; or tutto cuore, or senza cuore; or piu che maschio, ed or men che femmina; or minaccioso, ed or supplice; paventoso nell'assalto, pauroso nella fuga, insolente nella vittoria, abiettissimo nella perdita; passa senza mezzo dalle baldanzose parole a' fatti indegni; e dall'estremo della temerità all'estremo della timidità; della qual vengo a parlare.

LA temerità è vizio piu pericoloso; ma la timidezza è vizio piu vergognoso; per-

perchè quella avventura piu, che non deve; e queſta riſparmia ciò, che non deve.

In tutti i vizj, il difetto è piu vergognoſo, che l'eccesſo; ed è piu facile eſſer timido, dove biſogna ardire, che l'eſſere audace, dove biſogna temere.

Il codardo non conſidera nel pericolo le circoſtanze onorevoli, ma ſolamente le doloroſe; e purche fugga il pericolo, laſcia agli altri l'onore, e per ſe prende la ſicurezza.

Chi non vuol conſegnare alla gloria il depoſito della vita, renderà alla natura il capitale con uſura di molti mali; oggi un dente; domane un'occhio; indi il ſeno, al fine la vita iſteſſa, divenuta piu vile; e per fuggire una morte ne ſoffre mille.

MA molto piu vergognoſo è queſto vizio a chi profeſſa l'onor militare.

Gl'uomini letterati ſon timidi, perchè avendo la ſcienza in luogo della fortezza; conſiderano piu vivamente il pericolo della vita; ma al ſoldato, che ha pattuito col ſoldo il pericolo della morte, la fuga è infame.

Niun ſoldato e piu degno di vivere, che chi ſprezza la vita; e niuno piu indeguo della vita, che chi teme la morte.

Era legge de' Macedoni, che il ſoldato, il qual non aveſſe ucciſo un nemico, in vece del cingolo militare, portaſſe un capeſtro. Pareva ugualmente omicida, chi togliea la vita a un Cittadino per oltraggio; e chi perdonava la vita al pubblico nemico per codardia.

Era ſenza fama un ſoldato fra' Greci, che aveſſe lo ſcudo ſenza Simbolo, e la ſpada ſenza ſangue nemico; ma totalmente infame chi perdea la ſpada, o lo ſcudo.

Gli

Gli Spartani bandirono Archiloco lor Cittadino, perchè ne' ſuoi Poemi ſi trovò ſcritto queſto verſo.

Meglio è perder lo ſcudo, che la vita.

L'eſſer Poeta ſalvollo dalla morte, non dall' eſilio. Stimarono quel Poeta indegno di Sparta, per quelle parole indegne di Spartano. Non era a lui delitto l'eſeguire il ſuo detto, ma lo ſcriverlo.

Nella occaſion della pugna; il forte, piu vicino al pericolo, e piu veloce; ed il codardo piu vicino al pericolo, va piu rilento; perchè quello è moto naturale, e queſto è moto violento; quello è ſpontaneo, e queſto è miſto di ſpontaneo, e di forzato.

Il codardo, loda pubblicamente gl' uomini forti. Inanimiſce i compagni, per parere animoſo; dona il cuore, ch'egli non ha. A guiſa della Cornacchia chiama la pioggia, e ſta in aſciutto.

Ariſtogitone uomo di grande aſpetto, e piccolo d'animo; ſempre fornito d'arme lucenti, d'altro non parlando, che di guerra, di battaglie, e di ſtragi, era ſtimato un Marte Atenieſe. Ma quando udì ſonar la tromba, comparve in pubblico ſenza ſpada, appoggiato ad un baſtone, con una gamba faſciata, e zoppicante. Onde beffato da Focione, laſciò il proverbio a' codardi; *Ariſtogitone zoppica*.

Allora il temerario comincia a ſtimar la vita, quando è vicino a perderla; perchè in lui con la vita ſi eſtingue ogni ſuo bene. Ma al forte, che ha nell'animo beni maggiori, ed eterni; non duole di perdere quelle coſe, che gli poſſono eſſer tolte; perchè non le giudica coſe ſue.

Vorrà nondimeno il codardo partecipar della

la

la gloria ; anzi delle altrui fatiche ſi arroga il vanto.

Vizio fu queſto non ſolo di ſoldati privati, ma de' Ceſari degeneranti da quello, onde preſero il nome. Sedeano all'ombra, e mandavano al campo i loro auſpicj; i Capitani vinceano in Aſia, ed eſſi trionfavano in Roma.

Ceſare dopo il Trionfo ſeminò le coccole della ſua Laurea; acciocchè de' naſcenti allori di quella ſelva ſi coronaſſero li ſuoi ſucceſſori; imparando da lui a vincere prima di trionfare; ed a trionfare per aver vinto.

Ma in corti anni ſeccarono, con tutta la ſua conſanguinità, quegli allori; e per infamarli tutti, l'ultimo fu Nerone, idea de' Codardi.

Solo Auguſto ſi moſtrò degno dell'adottivo nome di Ceſare; ma eſſo ancora di quella gran vittoria contra Pompeo alle Mile ottenne la laurea ſenza averla bagnata col ſuo ſudore. Fugli rinfacciato, che mentre il vigilante Agrippa fortemente vinceva, Auguſto concuocendo il vino, altamente dormiva; ed appena alzò gli occhj vacillanti a mirare Agrippa, quando gli portò le felici novelle della vittoria.

In ſomma, benefizio maggior avrebbe fatto Ceſare alla Patria; ſe aveſſe laſciato piuttoſto un Seminario di capi degni di lauro, che un Seminario di lauri biſognoſi di capi.

DEL-

DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO QUINTO.

DELLA TEMPERANZA, E DE' SUOI ESTREMI.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia Temperanza.

LA Temperanza è *virtù della concupiscibile*, che modera la troppa *stupidità*, e la troppa *cupidità* de' corporali piaceri. L'uomo non è sasso, nè animale; non è tutto insensato, nè tutto senso.

Natura vuole, che l'uomo conservi il corpo, acciocchè il corpo serva allo spirito; il corpo brama piaceri, lo spirito ama sobrietà. L'*intemperante* opprime lo spirito con sovverchio alimento; lo *stupido* abbandona in corpo con sovverchia sobrietà, il *temperante* fa giustizia al corpo, ed allo spirito; ritrovando mezzo, che nè a quello manchino forze vitali, nè questo manchi alle operazioni razionali.

Ma perchè la Temperanza ambidestra dee combattere ad un tempo contra due mostri estremi; com'Ercole contro al Granchio, e contro all'Idra; quello tutto freddo, e ritroso, que-

sta

ſta tutta gole, e tutta fiamme; neceſſariamente ella dura maggior fatica nel vincer l'Idra, che il Granchio: la *cupidigia*, che la *ſtupidezza*.

Dunque, il principal' effetto della temperanza è moderare in guiſa l' appetito de' piacevoli oggetti, che la loro preſenza non generi ſovverchio piacere; nè la lontananza generi ſovverchio dolore.

Ella tien la bilancia delle lagrime, e del riſo; de ſoſpiri, e del giubbilo; delle voglie, e delle doglie. E come la fortezza fa l'ardimento timido, ed il timore ardimentoſo, così la Temperanza con giuſto equilibrio rende la meſtizia piacevole, ed il piacer meſto; per ridur l'uno, e l'altro alla ugualità dell'oneſto.

Ma nel vero egli è piu difficile, moderare il diletto dell'oggetto preſente, che il dolore dell'oggetto lontano.

Perocchè, ſiccome la natura è amica del piacere, e nemica del dolore, così contro al dolore dell'oggetto lontano, combatte la virtù, e la natura; ma contro al piacere dell' oggetto preſente combatte la virtù ſola, ed è piu difficile impreſa, vincere due nemici, che un ſol nemico.

Si aggiunge, che l'oggetto lontano ſi gode con la ſola immaginazione; ma il preſente col ſenſo. E perchè l'immaginativa è facoltà piu ſpirituale, e piu debole; il ſenſo è facoltà piu corporale, e piu gagliarda, perciò manco muove l' oggetto immaginabile, che il ſenſibile. Ond'è maeſtrevole quell' Aforiſmo:

La lontananza ogni gran piaga ſalda.

Sempre ſarebbe vero queſto Aforiſmo, ſe tutti gl' uomini foſſero di una tempra.

Dove domina l' Atrabile, la immaginativa predomina al ſenſo, con tal eccеſſo; che coloro piu ſovvente parlano ſeco ſteſſi, che con altrui,

altrui, e benchè vicini a noi con la perſona, vagano col penſiero molto lontani; a guiſa di eſtatici, ed anfanatori.

A ſimili ingegni, come la immaginativa è piu gagliarda, e piu tenace; così maggior dolore cagiona l'oggetto lontano, che godimento il vicino. Perchè l'immaginatione ſel finge quale il conſidera; ed il ſenſo nol trova quale l'immaginava.

Fra le coſe caduche ogni perfetto ha il ſuo difetto. Ma nell'oggetto lontano la immaginazione aſtratta conſidera le perfezioni ſenza i difetti, e piu lo brama; nell'oggetto preſente il ſenſo ritrova piu difetti, che perfezioni, e toſto l'abborre, e cangiando opinione, cangia deſio.

Il Lince famelico, benchè poſſegga la preda; ſe per caſo ad altra preda lontana rivolge l'occhio, laſcia ciò, che ha, per ſeguire ciò, che non ha; perocch'egli ha l'immaginazione acuta, e il ſenſo tortuoſo.

Tal'era Teſeo, che ſempre vago di foreſtiere bellezze; prima ladron, che marito; ſi faceva i ſuoceri col parricidio, e le mogli con la rapina; per involar le Regine turbava i regni altrui; e ſubito ſatollo le diſcacciava dal ſuo.

Ripudiò Anaſſo per rapir Peribea, rifiutò Peribea per Joppe, queſta per Antiope; Antiope per Arianna; Arianna per Egle; Egle per Fedra; tutta la faretra vuotò Cupido per procacciargli preda ſempre nuova. Niun nodo d'Imeneo potea legar sì ſtrettamente quel ſuo malinconico amore, che non volaſſe. L'occhio era ſubito ſazio, l'immaginazione non mai.

Veramente mal parlò Criſippo, che le paſſioni umane altro non ſiano, che opinioni, come a ſuo luogo vedrai. Ma pur è vero, che le gagliarde apprenſioni ſvegliano le gagliar-

gliarde paſſioni; e le opinioni de' Melanconici ſono gagliarde apprenſioni.

La Temperanza dunque, correggendo la ſcorretta opinione, e moderando l'avidità del ſenſo; riduce, con la giuſta ſua libra il piacer della poſſeſſione; ed il diſpiacer della privazione alla *Mediocrità* della ragione.

CAPITOLO SEGONDO.

Qual ſia il Temperante.

LA Temperanza è un ſole in libra tra l' eſtivo ſolſtizio, e la bruma hiemale. Una Zona temperata fra l'algente, e l'ardente. Una virtù mezzana fra la *Fredda* ſtupidità, e la *Fervida* intemperanza.

Dunque il temperante avrà una *Tempra tra fredda, e calda;* una compleſſione tra flemmatica, e ſanguigna; una età propria tra il bollor giovenile, e la gelata canutezza.

Avrà coſtumi ſempre compoſti; animo ſempre uguale; volto ſempre uniforme, in cui non ſi annuvola l'ira, nè folgora il riſo; ma come ſopra la cima del Monte Olimpo ſoavemente riluce un' imperturbabil ſereno.

Sciocca fu la dottrina degli Stoici, che le paſſioni non entrino nel petto dell'uomo ſaggio. Faceano migliori li lor ſapienti, che i loro Dii.

Converrebbe, che il ſavio per bandir dal ſuo petto le paſſioni, bandiſſe il cuore, dov' elle abitano, come udirai.

Se non è ſaviezza il non aver le paſſioni; ma il ſaperſene ben ſervire come de' cavalli, delle armi, delle ricchezze. Non ſono virtù, ma ſi poſſono cangiare in virtù; dominandole, ſenza laſciarſi dominare.

Di

Di Socrate affermano, che non moſtrò viſo differente il giorno delle nozze, ed il giorno, che ebbe la morte. Nè fu maraviglia: perche come temperante, non eſſendo egli dominato nè da'piaceri della vita, nè dal dolor della morte: alla ſpoſa, ed alla morte fece l'iſteſſo viſo, che ſolea fare a'ſuoi amici.

Ancora i *Climi delle regioni*, ed il ſito della sfera celeſte diſpongono il ſoggetto a quella virtù.

Alla fonte del Gange naſcono popoli tanto aſtinenti, che avendo le nari per bocca: anno per cibo l'odor de'fiori. E ſotto la Zona combuſta, naſcono popoli tanto voraci, che ſi farciſcono il corpo di corpi umani. Quelli, non uomini, ma Camaleonti: queſti, lupi arrabbiati, e *non* uomini.

Alcuni popoli nell'America ſon tanto ſtupidi, che per indurgli alle nozze, Paraninfa è la sferza. Ed altri ſon tanto brutali, che vagando ne' campi quaſi laſcivi armenti, han per mogli le madri, e per figliuoli i fratelli. Sicche quegli pajon nati da'ſaſſi, e queſti da belve.

Dunque egli è gran benefizio del Cielo il naſcere ſotto un buon Cielo. Le regioni piu temperate formano corpi piu temperanti, perocche i corpi ſeguono il temperamento degl'altri, e gl'animi ſovvente il temperamento de corpi.

Gli piu iracondi ſon piu intemperanti, dicea Pitagora. Non perche l'intemperanza ſia parto dell' iracondia: ma perche, mal può domare i ſenſi eſterni, chi non ha domato gl' interni.

Quindi è, che gl'uomini piu efferati, ſono gli piu effemminati, perche naſcono dall'iſteſſo principio, e la fierezza eſtrema verſo altri, e la eſtrema licenza verſo ſe ſteſſi.

MA i piu temperanti ſon quelli, che *da'teneri anni* vi han fatto l'abito, dice il noſtro Filoſofo.

L'abito cattivo (come gia udiſti) è una veſte, la quale ciaſcun puo veſtir quando vuole; ma quando vuole, non puo facilmente deporla. E fra tutti gl'altri l'abito della intemperanza, che piu di tutti gl'abiti è attaccato alla carne.

Il fanciulletto adunque incomincia ad eſſere temperante, quando comincia a vergognarſi di quel che deve.

Il roſſor dell'Alba fa ſperare il giorno ſereno; e l'erubeſcenza nella candida puerizia, fa ſperare una vita oneſta. Perocche, chi arroſſiſce davanti agl'altri; arroſſirà di ſe ſteſſo quando ſia ſolo, e la vergogna il difenderà dalle azzioni vergognoſe.

Chirone non era Eroe, ed era il Maeſtro degl' Eroi; la verecondia non è vera virtù; ed è la maeſtra delle virtù.

Il vero è, che la verecondia è un timore, ed ogni timore par, che avviliſca gl'animi bellicoſi. Ma biſogna imitar l'iſteſſo Chirone; che in un tempo inſegnava agl' Eroi a non temer l'aſſalto de'Leoni; ed a temer la vergogna degl' atti vili, perche, chi ha perſo il roſſore, non ha piu onore.

CAPITOLO TERZO.

Quai ſiano gli oggetti della Temperanza.

LA fortezza non è circa tutti gl' oggetti doloroſi, e la temperanza non è circa tutti gl' *oggetti dilettevoli*, come udiſti.

L' uomo è un Tricerbero di tre avidiſſime gole, ragione, opinione, e ſenſo eſterno, ed a ciaſcuna di queſte diede la provvidenza gli ſuoi pro-

proportionati alimenti; conditi (com'ella ſuole in ogni ſuo dono) di maravigliosi piaceri, *intelligibili*, o *ſenſibili*, o *mezzani*.

L'*intelletto*, come ragionevole, è inſaziabile di ſapere. L'*opinione* è inſaziabile di teſori, e di onori. Il *ſenſo* eſterno è inſaziabile di corporali piaceri.

I Piaceri dell'intelletto ſon comuni con gl' Angeli; e perciò angelici. Quegli della opinione ſono propri dell' uomo: e perciò umani. Quegli del ſenſo eſterno ſon comuni con gl' animali, e perciò animaleſchi, e quanto piu neceſſarj, tanto piu vili.

DUnque la temperanza non modera i piaceri dell'intelletto: il cui eccesſo ſi chiama curioſità, moderata dalla prudenza.

Nemmeno modera i piaceri della opinione: perche ſon moderati dalla liberalità, e dalla modeſtia.

Modera ella dunque i *piaceri del ſenſo eſteriore*, infimo di tutte le facoltà umane: il cui eccesſo è l'intemperanza, e contra queſti piaceri ha giurata eterna guerra.

ANzi perche de'ſenſi eſterni, l'*occhio*, l'*orecchio*, e l'*odorato*, ſono alquanto piu ſpirituali, e perciò piu nobili, ſervendo alle ragionevoli operazioni, l'occhio all'Aſtrologia: l' orecchio alla muſica: l'odorato alla fiſica, ne conoſcimento de' ſemplici: la temperanza modera ſolamente i piaceri di quegli due infimi ſenſi, che ſervono alle piu vili, e totalmente animaleſche operazioni; al *guſto*, ed al *tatto*.

La provvidenza non è tanto improvvida, che per conſervar la ſpecie delle ſue opre voglia perdere gl'individui, nè per conſervar gl'individui voglia perder la ſpecie.

Avendo ella dunque agl' uomini ſoli data

la ragione per le ſublimi operazioni, died comune agl' uomini, ed agl' animali que due viliſſimi ſenſi, il guſto, e il tatto. Quello, per conſervar la vita dell'individuo col cibo: queſto perchè l'individuo conſervi la ſu ſpecie con la prole.

Ora, perchè gl'animali non hanno altro fine, che la vita, e la prole, fu la provvidenz verſo loro prodiga di voluttuoſo piacere circa queſti due ſenſi, negando loro il diletto degl' altri tre ſentimenti più nobili: ſe non ſe pe accidente, inquanto ſervono di eſploratori a queſti due.

Non godono gl' animali la proportion de' colori, nè l'armonia delle voci, nè la fragranza degl'odori.

Anzi alcuni muojono all'odor delle Roſe, molti urlano al ſuono de' muſici ſtromenti, niuno riceve piacere della pittura come pittura. Perocchè queſto piacere ſuppone un'inganno della immaginativa, che il finto ſia vero, e un diſinganno dell'intelletto rifleſſivo, che non ſia vero, ma finto, nel quale diſinganno conſiſte formalmente il piacer della pittura, dagl'animali [illegible] conoſciuto.

C[illegible] a[illegible] rſero alle uve luſin-
g[illegible], [illegible] umenta dipinta da
[illegible] po[illegible] la lor fantaſia: ma
[illegible] re [illegible] nganno. Que' colori
[illegible] come rappreſentanti
[illegible] al loro ſenſo. Quello
[illegible] pittura, [illegible] ogget-
[illegible] la ſfer[illegible] enſi
[illegible] tatto [illegible]
[illegible] nque [illegible] non
[illegible] obili ſ[illegible] uanto
[illegible] oni [illegible] eccesſo
[illegible] empo[illegible] ma me-

orica ; o piuttosto curiosità , sottoposta al cor-
gimento della prudenza .

Ben'è vero , che siccome la temperanza, diri-
nente risguarda gli due ultimi , e vilissimi sen-
e modera i lor piaceri , comuni agl'anima-
, così per accidente, ed indirettamente mo-
ra ancora l'occhio , l'udito , e l'odorato :
ando servono di mezzani agli due infimi
nsi, contro all'onesto. L'occhio con osceni
ettacoli, l'orecchio con suoni lascivi, l'odo-
to con le profumate delizie .

Anzi; per lo medesimo fine la temperanza
lante dell'onestà, fa forza eziamdio alla Poe-
, ed alle scienze, quando avviliscono l'inge-
o per fare ingegnosi quelli due brutali, e sto-
di sensi.

I Bracmani ne' lor opulenti conviti applica-
no il loro alto sapere ne'sapori esquisiti, e nuo-
delle vivande. Infelice intelletto, che dessi-
ato dal Cielo ad alte operazioni ; appresso co-
ro divenne un buon cuciniere .

Ma peggior fu quel fetente Caprone di Tibe-
o, che nell'infame scuola di Capri propose pre-
ia chi trovava piu ingegnose lascivie . I Brac-
ani [illegible] iavano per filosofare, ma filosofa-
[illegible] are ; costui pagava dotti Maestri
[illegible] on di bestia uomo, ma di uomo
[illegible] gior delle bestie; perche a que-
[illegible] nità i piaceri , come la ragione
[illegible] Tiberio atterrò tutti i limiti
[illegible] gione .

[illegible] ritrarre, che la tem-
[illegible] obile di tutte le virtù;
[illegible] u vergonoso di tutti
[illegible] ca è poca lode ; ma
[illegible] a ; perchè gl' og-
[illegible] ono gl' infimi di
[illegible] getti della tempe-

la ragione per le ſublimi operazioni, diede comune agl' uomini, ed agl' animali quei due viliſſimi ſenſi, il guſto, e il tatto. Quello, per conſervar la vita dell'individuo col cibo: queſto perche l'individuo conſervi la ſua ſpecie con la prole.

Ora, perche gl'animali non hanno altro fine, che la vita, e la prole, fu la provvidenza verſo loro prodiga di voluttuoſo piacere circa queſti due ſenſi, negando loro il diletto degl' altri tre ſentimenti piu nobili: ſe non ſe per accidente, inquanto ſervono di eſploratori a queſti due.

Non godono gl' animali la proportion de' colori, nè l'armonia delle voci, nè la fragranza degl'odori.

Anzi alcuni muojono all'odor delle Roſe, molti urlano al ſuono de' muſici ſtromenti, niuno riceve piacere della pittura come pittura. Perocche queſto piacere ſuppone un' inganno della immaginativa, che il finto ſia vero, e un diſinganno dell'intelletto rifleſſivo, che non ſia vero, ma finto, nel quale diſinganno conſiſte formalmente il piacer della pittura, da gl'animali non conoſciuto.

Che ſe alcuni animali corſero alle uve luſinghiere di Seuſi, ed alla giumenta dipinta da Praſſitele, ben potè ingannarſi la lor fantaſia: ma non riflettere ſopra il ſuo inganno. Que' colori non piacquero loro, ſe non come rappreſentanti gl'oggetti proporzionati al loro ſenſo. Quello non fu piacimento della pittura, ma dell'oggetto, nè l'oggetto paſsò la sfera de gli due ſenſi animaleſchi, guſto, e tatto.

La temperanza dunque, propriamente non corregge quegli tre nobili ſentimenti, inquanto ſervono all' operazioni intellettive, l'eccelſo delle quali non è intemperanza propria, ma me-

ta-

taforica ; o piuttoſto curioſità , ſottopoſta al correggimento della prudenza .

Ben'è vero , che ſiccome la temperanza, dirittamente riſguarda gli due ultimi , e viliſſimi ſenſi , e modera i lor piaceri , comuni agl'animali , così per accidente, ed indirettamente modera ancora l'occhio , l'udito , e l'odorato : quando ſervono di mezzani agli due infimi ſenſi , contro all'oneſto. L'occhio con oſceni ſpettacoli , l'orecchio con ſuoni laſcivi , l'odorato con le profumate delizie .

Anzi ; per lo medeſimo fine la temperanza zelante dell'oneſtà , fa forza eziamdio alla Poeſia , ed alle ſcienze , quando avviliſcono l'ingegno per fare ingegnoſi queſti due brutali , e ſtolidi ſenſi .

I Bracmani ne' lor opulenti conviti applicavano il loro alto ſapere ne'ſapori eſquiſiti , e nuovi delle vivande . Infelice intelletto , che deſtinato dal Cielo ad alte operazioni ; appreſſo coloro divenne un buon cuciniere .

Ma peggior fu quel fetente Caprone di Tiberio , che nell'infame ſcuola di Capri propoſe premj a chi trovava piu ingegnoſe laſcivie . I Bracmani non mangiavano per filoſofare , ma filoſofavano per mangiare ; coſtui pagava dotti Maeſtri per divenire , non di beſtia uomo , ma di uomo beſtia . Anzi peggior delle beſtie ; perche a queſte la natura limita i piaceri , come la ragione agl'uomini ; ma Tiberio atterrò tutti i limiti della natura , e della ragione .

DAll'antidetto puoi tu ritrarre , che la temperanza è la men nobile di tutte le virtù ; ma l'intemperanza è il piu vergonoſo di tutti i vizj . Il ſaper grammatica è poca lode ; ma l'ignorarla è gran vergogna ; perchè gl' oggetti della Gramatica ſono gl' infimi di tutte le ſcienze ; e gli oggetti della tempe-

ranza ſono gl'infimi di tutte le virtù.

Ma benche ciò ſia vero, ſe ſi conſidera la viltà de' piaceri, ch'ella modera; nondimeno ſe ſi conſidera la difficoltà del moderarli per la ripugnanza della natura; queſta ſi chiama il luſtro della virtù eroica; perche rende l'uomo ſimile a' Semidei: come a ſuo luogo udirai.

CAPITOLO QUARTO.

Per qual fine l' uomo ſia temperante.

L'Unico fine della temperanza è l' *oneſtà*, Chi è temperante per altra cagione, non è temperante.

Leotichida Spartano interrogato, perche gli Spartani non uſaſſero vino: riſpoſe, *acciocche gli altri non conſultino per noi*. E con ragione: perche il vino offuſca il vero, e paleſa il ſegreto: Queſta è *prudenza*: ma non temperanza.

I Filoſofi Stoici, per ben filoſofare, erano temperanti: e con ragione. Perche l'olio nutre la lampade: l'olio ſovverchio l'eſtingue: e l'alimento illumina l'intelletto: il ſovverchio alimento l'ingombra. Queſta è *ſapienza*: ma non temperanza.

I corridori nello Stadio erano aſtinentiſſimi: e con ragione. Perche la ſalma fa correr più ſalde le navi: la troppa ſalma le affonda. Queſta è *arte gimnaſtica*: ma non è temperanza.

I Fariſei erano temperantiſſimi, per eſſere ammirati: perche, chi ſi sfanga dalle corporee voluttà, pare ſpirito celeſte, e non corpo terreno. Queſta è *ipocriſia*, ma non è temperanza.

Altri finalmente ſon temperanti, o per favor di natura, o per disfavor di fortuna. Queſti non ſon temperanti, ma gli uni *ſtupidi*, e gli altri *poveri*.

Tutti

Tutti coſtoro interrogati perche amino la temperanza, aſſegnaranno una cagione eſtrinſeca, e lontana da queſta virtù. Ma ſe tu interroghi il temperante: *Perche ami tu la temperanza?* riſponderà: *Perch'ella è la temperanza.*

Tutti quelli ſono atti miſti di Spontaneo, e non Spontaneo, come quello di Agamennone, perche ſagrificano la cara voluttà contra voglia per andar laddove la voglia li guida. Ma il vero temperante non avendo altro fine, che la oneſtà, non ama, nè odia la voluttà, ſe non conforme all'oneſto: e perciò l'atto è Spontaneo.

Chi è temperante opera *per abito*: e l'abito fa gl'atti riſoluti, e facili, ed uniformi; ma dove non è l'abito, l'animo ſtarà perpleſſo tra la voluttà, e la oneſtà: e l'atto ſarà miſto di volontario, ed involontario.

Ercole giunto ad un Bivio, trovò due ſtrade: l'una declive, veſtita di platani, e laſtricata di fiori: l'altra ripida, ruinoſa, e ſpinoſa. Sedevano quivi due donzelle, l'una tutta feſtante, e vaga: l'altra matura, e grave. Delle quali, la giovine lieta, l'invitò vezzoſamente a ſeguirla per la via fiorita: ma l'altra gli promettea miglior ſorte, ſe la ſeguiva per quell'erto, e faticoſo cammino.

Queſto (diceva il Filoſofo Prodigo) *è il Bivio della umana vita*. Le due vie ſon quella del ſenſo, e quella della ragione. Le due donzelle, ſono la voluttà, e l'oneſtà. Ercole nel Bivio è l'animo, il qual non avendo ancora l'abito della temperanza, ne della intemperanza, riman ſoſpeſo: naturalmente però piu acclive al ſenſo, che alla ragione.

A queſto Bivio pervenne il giovinetto Scipione, dice Silio Italico: ed udite le perſuaſioni dell'una, e dell'altra oratrice: imparando dalla virtù a dinodare i fallaci argomenti della voluttà, deliberò d'incamminarſi per l'aſpro calle;

onde pervenne a'glorioſi trionfi; e rinnovò ſenza favola il favoloſo eſempio di Ercole.

La Voluttà, con un Sillogiſmo operativo, piu inteſo, che udito, e piu naturale, che dialettico (dice il noſtro Filoſofo) inganna gl'incauti, con queſti termini.

Il buono è appetibile.
La voluttà è buona.
Dunque la voluttà è appetibile.

Ma la virtù riſpondendo, ſcopre l'inganno del cavilloſo argomento. Perocchè ammettendo la maggior propoſizione per vera; come fondata nella difinizione del buono; diſtingue la minore in queſta forma.

La voluttà è buona, mentre che ſia tale, e tanta, e per tal cagione, & in tal modo. Fuori di queſti limiti del ragionevole, ella non è buona.

Queſta è dunque la differenza fra'l temperante, e l'intemperante, e lo ſtupido. L'intemperante ammette ſubito, ed univerſalmente quella minore. Lo ſtupido univerſalmente la niega. Il temperante la diſtingue; ſtimando ſolamente buona la voluttà ragionevole.

Teodora, donna per le ſue infamie famoſa; beffando Socrate, quel gran Maeſtro della Filoſofia morale, gli diſſe. *Socrate, tu ſai molto; ma io sò piu di te. Perche tu non ſaprai tirare a te niuno de'miei diſcepoli, ed io ſaprò tirare a me tutti gli tuoi.* Socrate riſpoſe: *Non è maraviglia; perche egli è piu facile precipitare un ſaſſo, che portarlo in alto.*

CA-

CAPITOLO QUINTO.

Qual modo tenga il temperante.

IN tutti gl' oggetti de' ſenſi la provvidenza poſe il diletto nella *mediocrità* temperata infra duo eſtremi.

Dal temperamento delle voci naſce il diletto dell'*Armonia*; dal temperamento de'colori il diletto della *veduta*; e da quel degli odori il diletto della *fragranza*. Dunque il diletto degli altri ſenſi naſce dalla moderazione fra il troppo, e il poco.

Quella mezzanità conſiſte (come gia udiſti) nelle circoſtanze; ſervendoſi l'uomo, di quegl' oggetti, *quali conviene*, *quanto conviene*, *e come conviene*. Così fa il temperante.

GLi appetiti naturali ſono pochi; gli artificiali ſono molti; i diſordinati ſono infiniti.

Circa il ſoſtegno della propria vita; la ſete è appetito di freddo, ed umido: la fame è appetito di caldo, e ſecco. Per placar quella, provvide natura di freſche fonti, per placar queſta, provvide di ſoſtanzievoli frumenti; e per ſegonde menſe, di dolci, odoroſi, e coloriti frutti; che in un tempo ricreano tre ſentimenti. A tutti apparecchiò la terra erboſa per letto; e i verdi rami per tetto, e per cortina; e per conciliare il ſonno, vi aggiunſe la delizia de'muſici uccelletti.

Di queſti ſemplici apparecchj, quelle ſemplici genti del primo ſecolo, che ſenza l'oro fu ſecol d'oro, viſſero piu robuſte, piu liete, e piu innocenti: ſenza vivere dell'altrui morte: nè dopo il veſtimento, eſigere le lor carni: nè divorar con le meſſi gli coltivatori. Giammai la temperanza non fu piu temperante.

A queſto ſecolo, non immaginario, nè finto: ma vero, e prartichevole, il divin Pittagora rinvitò li ſuoi tacenti diſcepoli.

Inſegnò loro con dotti detti, che doveano contentarſi di eſigere dagl'innocenti agnellini le molli lane per coprirſi, ed il dolce latte per paſcerſi: e dalle fertili piante gli frutti ſoavi: Tributi giovevoli al Padrone, e rinaſcenti a' Tributarj: ſenza farcirſi il corpo di cadaveri: divenendo voraciſſimi lupi al proprio gregge.

Se a queſte naturali provigioni ſi aggiunſero di poi ne' ſecoli piu nobili piu nobili vivande, e beveraggi, ed agi maggiori per uomini piu degni, e ſignorili: ancora in queſte preminenze, adopra la temperanza una morale mediocrità con la regola geometrica della proporzione: che ſta nelle mani della prudenza.

Troppo è ſvegliato, chi trova duro il ſonno ſe non ſopra le piume. Troppo è ſvogliato; chi non trova ſaporito il cibo, ſe non vien d'oltramare: nè dolce il liquor di Creta, ſe non nella gemma: ſuggendo piuttoſto la tazza con gli occhj, che il liquor con le labbra.

Ne ſuoi conviti moderata ſarà la copia: e moderata la ſquiſitezza delle vivande.

Silla il Tiranno per un convito di molti giorni al popolo tutto ſpopolò tutte le ſelve: avanzando ogni giorno vivande da ſatollare, e vino da inebbriare il Tevere: mancando chi le godeſſe. Tanto crudele nella ſtrage degl'animali per giovialità, quanto de' Cittadini per crudeltà.

Nerone il crudele fece un convito di lingue di Pavoni, condite in iſtraneguile. Mai non die paſto piu dolce alle lingue del popolo Romano: il qual riprendea ſolamente, che vi mancaſſe la lingua del convitante.

Il ſapore non naſce dalla ſquiſitezza de' condimenti, ma dalla diſpoſizione della facoltà naturа-

turale. Dario dopo la battaglia arso di sete, abbattutosi ad un limoso, e putrido gorgo, empiendone la celata, giurò di non aver bevuto giammai con maggior gusto.

Tali saran le cene del temperante, che la gola non generi invidia; e tali gl'apparati, che il lustro non degeneri in lusso.

Gl'uccelli mentre beono, alzano sovvente gl' occhj al Cielo; ed il temperante ancora alla mensa rivolge nella mente alti pensieri; e piu nutrisce l'animo di eruditi ragionamenti; che il corpo di conditi alimenti.

La troppa delicatezza del condimento è una signorile superfluità. La troppa copia del cibo è una servile inciviltà. La troppa copia del vino è una umana bestialità.

MA niuna voluttà è piu vergognosa, nè piu potente a divertir l'animo dalle onorate azzioni, che l'eccesso della libidine.

Didone Celibe era piu ch'Eroina. Stavasi tutta intesa a stabilire il novello Impero della gran Cartagine, spaventando l'Africa con l'armi, e il Ciel con le torri. Ma non ebbe appena piegato l'affetto a'pellegrini amori di colui, che portò seco nella Libia le fiamme di Troja: che eccola frastornata dall'eroiche imprese, dalle Cure del Regno, dalla magnificenza delle marmoree strutture.

Restan l'opre interrotte: e perdon quelle,
Che minacciano il Cielo, eccelse torri.

E quanti famosi Capitani, nel mezzo delle felici imprese, disturbati da'voluttuosi pensieri, nella pania di cupidine invischarono l'ali alla volante vittoria?

Il temperante adunque non bandisce l'onestà per accogliere la voluttà: perche questa è momentanea, e quella eterna, ed ha i piaceri nell'anima, e non l'anima ne' piaceri.

Verſo gli oggetti illeciti non ſi appaſſiona : e verſo i leciti modera la ſua paſſione.

Se gli oggetti ſono lontani, non s'inquieta per averli. Se preſenti, non eccede : perche non s'inquietò. Se fuggiti , non piange: perche non eccede.

Inſomma, puo vivere ſenza piaceri: non vuol vivere ſenza virtù : avendo nella virtù il ſuo piacere. Un intelletto nato per contemplare il Cielo, ſdegna le ſchifoſità della terra.

MA la provvidenza non è tanto nemica della virtù , che voglia privare il virtuoſo dell'oneſto deſio di laſciare eredi del ſuo ſangue, e ſucceſſori della ſua virtù.

Perciò ha propoſto un giocondiſſimo, e nobiliſſimo oggetto: per conſervar la prole, e l'oneſtà : cioè, l'amor maritale, che con una ſagra face ſpegne mille faci profane.

Tal provvidenza non usò verſo gl'animali. Perche avendoli deſtinati al giogo dell'aratro, laſciogli ſciolti dal giogo conjugale : poco importando onde naſcano, o come vivano: purche muojano per nutrir l'uomo, o vivano per ricrearlo.

Volle che l'uomo ſolo ſopra l'altar della fede nutriſca quel fuoco eterno : concorrendo ancora gl'aſtri co' loro eterni lumi a' talami genialì : non contraendoſi nozze felici in terra, che non ſiano ſtipulate nel Cielo.

A qual ſegno pervenga la felicità dell' amor maritale, chiaro eſempio ne fecero duo feliciſſime , ed amantiſſime coppie: *Evadne* , e *Capaneo* in Grecia : *Plautio* , ed *Oreſtilla* in Italia.

Non ſi puo giudicare la felicità di que' maritaggi ſe non dall'amore, non ſi può miſurar l'amore ſe non dalla concordia : non ſi puo eſtimar la concordia della vita ſe non di quella

della

della morte; onde queſti ſoli chiamar ſi poterono veri *Conſorti*.

Premorto Capaneo Evadne ſi gettò nel Rogo di lui; e premorta Oreſtilla Plautio ſi gettò nel Rogo di lei. Arſe Evadne nella fiamma del marito; arſe Plautio nella fiamma della conſorte. Come nel cuore un dell' altro avean l'anima, la ſpirarono inſieme; e l'iſteſſa face, che auſpicato aveva il Talamo, accese la Pira.

Potè la morte dividere i loro corpi; ma l' amore indiviſo li ricongiunſe. Paſſarono i Superſtiti alle ſegonde nozze co' lor defonti. Segondo Talamo fu la Caraſta; e ſegonda pronuba fu la morte. L' iſteſſa morte gli trovò unanimi; l'iſteſſa fiamma gli accolſe abbracciati; e l'iſteſſa urna li conſervò eſtinti: ſe eſtinte eſſer poſſono ceneri tanto illuſtri.

Sarebbe temerità il credere, che quell'amore aveſſe mai potuto raffreddarſi un ſol momento, mentre viveano; poiche tanto arſero ancora eſtinti. Ben ſi puo dubitare, qual' amor ſia piu ardente: quel de mariti, o quel delle mogli: perche la fiamma, che decide ogni difficoltà, laſciò queſto caſo indeciſo.

CAPITOLO SESTO.

Della ſtupidità, e dell'intemperanza.

ECcoti gli due *moſtri*, contro a' quali combatte la temperanza; il *Granchio*, e *l' Idra*. Queſta così ardente, che nel gelo butta fiamme; quello così gelato, che tra le fiamme non arde. Queſta così conoſciuta, che ha mille nomi; quello così raro al mondo, che nè da' Greci, nè da' Latini conoſciuto per proprio nome: metaforicamente fu chiamato *ſtupidità*, o ſia freddezza.

Dalle

Dalle coſe predette tu hai potuto conoſcere, come nella diffinizione ſian differenti fra loro, ed ambo dalla temperanza; baſtando dire, che l'uno è il *difetto*, e l'altro l'*eccesſo*.

Lo ſtupido impaſtato di flemma parrà una ſtatua di neve. L'intemperante, tutto ſangue, con occhj balenanti, ſe avrà un meſcolato di melancolia: moſtrerà nel viſo la fiamma, e il fumo di Mongibello.

Due ſorti di calamite produce la natura, ſimili di apparenza, ma di proprietà contrappoſte; perocchè l'una verſo il ferro ſentendo grandiſſima ſimpatia, e l'altra grandiſſima antipatia, quella cupidamente l'attrae, queſta diſpettoſamente il ributta. Tali calamite ſono l'intemperante, e lo ſtupido. Quello vorrebbe i piacevoli oggetti ſempre vicini: Queſto li vorrebbe ſempre lontani; e pur'entrambi ſon'uomini.

Lo ſtupido è piu difettoſo degl'animali; perche, animato come le piante par ſenza l'anima ſenſitiva. L'intemperante è peggiore d'ogni animale; perche avendo l'anima ragionevole, adopera ſolo la ſenſitiva. Queſto non ama i piaceri per la vita, ma la vita per li piaceri: Quello piu non inclina ai piaceri umani, che ſe non aveſſe il corpo umano.

L'Intemperante circa i diletti è come l'ingordo Filoſseno, che deſiderava il collo delle Gru: amando piu il ſapore, che il nutrimento. Lo ſtupido è come ſvogliato infermo, che deſidera la ſalute, e odia l'alimento, che la conſerva.

Ambi querelano l'autore della natura. L'uno, perche abbia dato agl'uomini pochi piaceri: l'altro, perche ne abbia dati ſovverchj. E perciò, l'un deſidera coſe impoſſibili, l'altro vorrebbe, che ancor le coſe neceſſarie foſſero impoſſibili; che ſi poteſſe vivere ſenza vivande.

Nel

Nel cuor dello ſtupido l' amore non fa maggior colpo, che la ſaetta nello elefante, cui non trapaſſa la prima cute. Nel cuor dell'intemperante fa tanto colpo, come all'immondo animale: ch' eſſendo troppo ſenſitivo, per piccola ferita manda eſtremi ſtridori.

L'amor di quello è ſimile al fuoco greco, che dentro l'acqua piu avvampa; ed egli nelle repulſe maggiormente s' infiamma. L'amor di queſto è ſimile al fuoco fatuo, naſcente ſopra i ſepolcri, che par fuoco, e non arde; eſſendo un volante vapor ſenza corpo.

L' intemperante è come un ſaſſo fuori del centro, perche agl' oggetti voluttuoſi come al ſuo centro impetuoſamente precipita. Lo ſtupido è come ſaſſo nel ſuo centro, perche godendo in ſe ſteſſo una ſtupida quiete, da niuno affetto ſi muove.

E perciò negli amori, e negli odj quello è violento: queſto de benefizj non è conoſcente: delle offeſe non ſi riſente, perche non le ſente.

Quel ritegno dalle voluttà, che nel temperante ſarebbe virtuoſo, nello ſtupido non è virtu; perche è difetto di natura, non effetto di elezione. E quell' impeto, che negl'animali non è vizio, nell'intemperante è vizioſo; perche in quelli non puo eſſer vizio, dove non è uſo di ragione: ma queſto ha l'uſo di ragione, ma guaſto dall'abito.

IN queſto ſolo convengono lo ſtupido, e l' intemperante, che non guardano circoſtanza niuna, nè di cauſa, nè di quantità, nè di tempo; quello nell'allenerſi; queſto nel non aſtenerſi dagl' oggetti voluttuoſi.

L'uno, e l'altro vizio ſono i piu vergognoſi di tutti i vizj; perche gl' oggetti ſono i piu vili. Ma la ſtupidezza, benche ſia minor vizio, eſſendo piu ſimile alla temperanza; egli è non-

nondimeno piu incurabile, che la intemperanza. Perche per ridur l'uno, e l'altro alla mediocrità; tanto è piu difficile ſpingere lo ſtupido, che ritrarre l'intemperante; quanto è piu difficile ravvivare un morto, che mortificare un vivo.

Avverti nondimeno primieramente a non confondere l'intemperanza con la incontinenza; perche l'intemperante opera per abito, e per elezione, avendo guaſto il principio della ragione; e perciò crede, che niuna voluttà gli ſia negata. Ma l'incontinente conoſce, che mal' opera: e nondimeno ſi laſcia traſportar dalla cupidigia a mal' operare. Sicch' egli pecca piuttoſto per impeto, che per abito: come a ſuo luogo udirai.

Avverti ancora, che il noſtro Filoſofo non ha quì ragionato di coloro, i quali volontariamente ſi privano delle terrene voluttà per acquiſtar le celeſti. Queſta non è ſtupidità, ma ſtupenda virtù: aſſai piu eroica, e divina, che la moral temperanza. Perche queſta modera li piaceri: quella li ſagrifica. Si priva di quel che piace, per meritar quel che ſpera: cangia il momentaneo con l'eterno: vive in corpo mortale angelica vita. Ella è virtù tanto ſublime, che l'occhio de' profani Filoſofi mai non vi giunſe.

DEL-

DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO SESTO.

DELLA LIBERALITA',
E DE' SUOI ESTREMI.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia la liberalità.

LA Provvidenza, che regge il mondo, non fece tutti ricchi, nè tutti poveri; acciocchè chi abbonda, soccorrendo chi abbisogna, si mantenga il commerzio d'un' uomo con l'altro; di un Regno con l'altro Regno; di una parte del mondo con l'altra parte.

Furono adunque necessarie le ricchezze per misurar i prezzi delle cose necessarie alla vita umana. E perciò furono quelle chiamate beni dell'opinione; perocchè tanto vagliono, quanto l'opinion comune li fa valere. Beni di fortuna; perche la fortuna con cieca mano a chi ne dona, a chi ne toglie. Beni utili; perche a guisa di Vertunno, si trasformano in tutto ciò, che desidera chi li possiede.

L'oro, fra' nobili metalli il piu nobile, il piu illustre, il piu saldo, il piu raro; e perciò piu caro; fu la misura di tutti li prezzi; ma insieme

ſieme la miſura di tutti i mali, quando non ſia ben maneggiato.

Quanti martori ſofferiſce queſto metallo, per ſe ſteſſo innocente? Chi lo flagella con martelli, e contro l'oro infieriſce il ferro ſuo cognato. Chi lo sbrana in lamine, chi lo ſviſcera col traforo, chi l'arde nelle chimiche fiamme, e per trovarlo il perde, per moltiplicarlo lo ſcema.

Ma niun ſupplizio piu vergognoſo egli ſoffre, che nelle mani del prodigo, e dell'avaro. Queſto, per ſovverchio affetto il ſepelliſce, e ſepolto l'adora, quello per ſovverchio diſpregio il diſſipa, e diſperde in uſi tanto indegni: che il miſero piu volentieri ſoffrirebbe la carcere dell' avaro.

Era dunque al mondo neceſſaria la liberalità: che moderando il troppo affetto, ed il troppo diſpregio verſo queſto prezioſo dono della fortuna: moderatamente donandolo, e riceven-dolo, oneſtamente ne godeſſe, e ne faceſſe altri godenti.

LA liberalità dunque è *virtù moderatrice dell' umano affetto, circa il donare, e ricevere le ricchezze, per ſolo motivo della oneſtà.*

Nè ſono due coſe contrarie nel liberale il *donare*, ed il *ricevere*: nè perche riceva, egli fa vergogna alla liberalità, ſe ſi conſidera il ſuo fine. Perche non riceve per ritenere, ma per poter donare.

Ogni artefice ſuppone la materia del ſuo artifizio: mancata quella, manca l'arte. L'oro è la materia della liberalità, come il ferro della Fabbrile. Chi ſempre dona, nè mai riceve: preſto non avrà piu che donare.

Il mare è la fonte di tutti i fiumi: ma toſto ſi raſciugarebbero i fiumi, ſe il mar donando ſempre il ſuo, non riceveſſe mai dall'altrui: lad-

dove

dove donando, e ricevendo, ſi fa quel circolo di perpetuo moto, che mantiene il mare, e ricrea tutta la terra.

Dunque, il diritto, e principal fine del liberale è il donare a benefizio della ſua Patria: il ricevere, è un fine conſeguente. Onde il ricevere, ed il donare non ſono azzioni incompatibili con la liberalità: anzi tanto è atto di liberalità il ricevere i doni, come il donare. Perocchè il liberale, non donando per ricevere: ma ricevendo per donare: dona mentre riceve: ricevendo dagli uni con la mano, e donando ad altri con la intenzione.

QUeſta diffinizione primieramente ci differenza la liberalità dagli due eſtremi vizioli.

Il Prodigo troppo diſpregia l'oro: l'avaro troppo lo pregia: il liberale nè troppo lo pregia, nè troppo lo ſpregia. Perche non puo pregiar troppo ciò, ch'egli dona: nè troppo diſpregiare, ciò, che riceve.

Il Prodigo gitta l'oro ſenza ragione, e ſenza ragione il rapiſce. L'avaro avidamente lo cerca, e ſollecitamente lo ſerba. Il Liberale lo dona, e nol rapiſce: nol dimanda, ma nol rifiuta: l'accerta ſol per donarlo. Perche il prodigo è moſſo da improvvida brutalità: l'avaro da ſordida cupidità: il liberale da virtuoſa oneſtà.

Per conſeguente: l'oro, ſegondo il poſſeditore, muta natura. Nelle mani del prodigo è ben vergognoſo: nelle mani dell'avaro è bene inutile: in quelle del liberale è bene utile, giocondo, ed onorevole. Perche il prodigo ne abuſa, l'avaro non ne uſa: il liberale ne uſa come conviene.

Sicchè l'oro del liberale è un placido fiume, che tutti ricrea, e ſempre abbonda. Quello del prodigo è un torrente impetuoſo, che ora inon-

inonda, or reſta in ſecco. Quel dell' avaro è una limaccioſa palude, che, non correndo, inutilmente marciſce; e rende l'avaro del ſuo colore.

Di quì puoi tu conoſcere, che l'atto del donare nel prodigo è quaſi involontario; come quello degl' ebbrj, e de' furioſi. Nell' avaro, è atto miſto di ſpontaneo, e forzato: perche non dona, ſe non contra cuore. Ma nel liberale è atto interamente ſpontaneo; perche donando ſente ſommo diletto; e non potendo donare, ſente rammarico.

DAlla ſteſſa diffinizione ſi conoſce ancora la differenza tra la *liberalità*, e la *magnificenza*.

Perche, ſebbene queſte due virtù pajano ſol differenti tra il piu, ed il meno; che non varia la ſpezie delle coſe; come un Gigante, ed un Pigmeo; differentiſſimi nondimeno ſono i fini, e gl'oggetti dell' una, e dell' altra virtù.

L'una ſovviene le particolari perſone con pecuniali donativi, dentro certi termini, ne' lor biſogni; l'altra fa riſplendere la Maeſtà regale con pubbliche, e memorabili opere. Quella ſi miſura con la geometrica proporzione, all' animo, ed alle perſone: Queſta, con la fiſica miſura della quantità, e grandezza dell' opera; come ſuona il ſuo nome.

In qualunque anguſta capanna puo entrare una grande liberalità; ma la magnificenza non entra ſe non ne' grandi, e regali Palagj. Perche piu liberale ſarà un poverello, donando un piccol denaro con grande animo; che un ricco, donando una gran ſomma con animo anguſto. Ma nella magnificenza l' animo non fa l'opera grande; s'ella non è grande in ſe ſteſſa; e nata da perſona grande; eſſendo queſta, *virtù regale*; e quella, *virtù privata*.

Non

Non ogni liberale, adunque, puo eſſer magnifico; ma ogni magnifico puo eſſere liberale. Perocchè, quando un Principe grande fa donativi mediocri; ſi dee chiamar liberale, ma non magnifico, e quando fa opere grandi, e ſontuoſe; dee chiamarſi magnifico, e non liberale.

E con queſta diſtinzione oſſervarono i ſapienti, che ancora il Monarca eterno, quando provvide gl' uccelli, e le formiche di vegetabili alimenti; eſercitò la ſua liberalità; ma quando ereſſe la ſplendida mole del Cielo per diamantino pavimento degl' Angeli, e ricco tetto degl' Uomini, eſercitò la ſua regale magnificenza.

CAPITOLO SEGONDO.

Qual ſia il liberale.

LA liberalità richiede libertà dalle paſſioni. Perche ſiccome la paſſione è un velo, che ingombra l'intelletto; così non laſcia vedere le neceſſarie circoſtanze per donare, e ricevere come conviene.

Ma principalmente la ſperanza, ed il timore. Perche quella è la madre della *prodigalità*, e queſto è il padre dell' *avarizia*; ſperando ſempre il prodigo, che niente gli poſſa mancare; e temendo ſempre l'avaro, che ogni coſa gli manchi.

Per conſeguente, l'età propria per eſſer liberale è la mezzana, tra la gioventù, e la vecchiezza. Perche nel giovine, dove manca ſperienza, abbonda ſperanza; nel vecchio, la troppa ſperienza genera troppo timore. L'età di mezzo, non avendo nè troppa ſperienza, nè troppo

poca;

poca, tempra la ſperanza, e il timore; e queſto temperamento è il proprio del liberale.

Aleſſandro ancor giovinetto, non ancor magno, accingendoſi alla ſua prima impreſa; donò tutti li fondi, e poſſeſſioni paterne a' ſuoi Capitani. Perdicca Saggio Capitano, rifiutò un ricco podere, dicendo: *E che riſerberai tu per te ſteſſo?* Riſpoſe Aleſſandro: *Io mi riſerbo la ſperanza.* Se la fortuna piu pazza di lui, non favoriva la prodiga ſua pazzia; la ſperanza, la quale il fece povero nel partire, l'avria fatto ridicolo nel ritorno.

Niuno è piu liberale, che chi ſuccede a un Padre avaro; e niuno piu avaro, che chi ſuccede a un Padre liberale. Perche quello, non puo cancellar l'infamia della paterna tenacità ſe non con altrettanta gloria di generoſa liberalità; e queſto, non puo riparare il diſpendio della paterna liberalità; ſe non con altrettanto riſparmio.

Niuno è piu prodigo, che chi trovò raccolta la meſſe delle ricchezze, ſenza coltura della ſua induſtria; niuno è piu avaro, che chi le ſeminò co' ſuoi ſudori. Perche, queſto, conſiderandole come proprj parti, affettuoſamente le ama. E quello, mirandole ſenza affetto, come parti non ſuoi; le diſpregia; e non ſapendo come vengano, non cura come vadano. Per queſta ragion naturale: piu diſpoſto è alla liberalità, chi ereditò le ricchezze, che chi le fece.

Piu liberale ſarà chi non ha prole, che chi ne ha. Perche ſebbene il liberale è Padre della Patria, e benefica i Cittadini come ſuoi figlj, nondimeno l'affetto virtuoſo non toglie l'ordine naturale. La onde; il torre agli ſuoi per donare agli ſtranieri, non è liberalità, ma ingiuſtizia; il negare agli ſtranieri, per donare

a' ſuoi,

a' ſuoi, non è atto di liberalità, ma debito di giuſtizia. Sicche, quanto ſi dona alla giuſtizia, tanto dalla liberalità ſi diffalca.

QUello ſopra ogni altro ſarà liberale, che ha ſtampate nella mente alcune maſſime onorate, che danno il movimento alla ſua liberalità. E per contrario le maſſime ſervili, e ſordidamente economiche la rattengono. Perche la mano non eſeguiſce ſe non ciò, che la mente comanda; nè la mente puo comandare azzioni ſplendide, e generoſe, s'ella è imbevuta di maſſime plebeje, ed avare.

Due gran Re, congiunti di ſangue, e ſimili di nome, aveano impreſſe nella mente maſſime ben diſſimili: Tolomeo Re di Egitto, e Tolomeo Re di Cipri. Quello ſolea ſempre dire: *Egli è meglio far ricchi, che eſſer ricco.* Queſto per contrario ſolea dire: *Egli è meglio goder, che donare.* E perciò quello liberalmente donando le ſue ricchezze, fu chiamato, *Tolomeo il liberale.* Queſto ſordidamente cercandole, fu chiamato, *Tolomeo lo ſchiavo della pecunia.*

FInalmente il liberale ſarà ſplendido nelle ſupellettili, pulito nelle veſti, lieto nel ſembiante, affabile nella converſazione, grazioſo nelle azzioni, libero, e franco nel dire, come nel dare; non potendo naſcondere i ſegreti del cuore, chi è tutto cuore. In ſomma, la pietra moſtra il valor dell'oro; e l'oro moſtra il valore della perſona.

CAPITOLO TERZO.

Oggetti della liberalità.

OGni *oggetto* della liberalità, è *benefizio*, ma non ogni *benefizio è oggetto* della liberalità.

Do-

Donar *salutari consiglj* a' perplessi, non è liberalità, ma umanità. Donar *ajuti con buoni offizj* appresso a' potenti, non è liberalità, ma offiziosità. Donar *Conforti* agli afflitti, non è liberalità, ma pietà. Donare il *Sangue per la Patria*, non è liberalità, ma fortezza.

Gl'oggetti della liberalità sono i *Beni di fortuna*, che si misurano con l'oro; perche circa questi la liberalità per proprio offizio modera l'affetto umano.

Il successore dell'Imperio, e dell'odio di Dario Histaspe, non contento di essere superiore ad ogni umana potenza, se non gareggiava con l'Onnipotenza divina; gettando nel mare due ceppi d'oro, s' immaginò di rendersi schiavo quel sempre fugace Proteo, e chiudere dentro due anella un si gran corpo.

Solo il liberale fa questo miracolo. *Niun mare è così tempestoso, ed agitato da' flutti, come il popolo*; disse il Romano Oratore, che lo provò. Ma una mano liberale, mentre dona ad un Cittadino un'anello, ad un' altro denari, e ad un'altro una catena d'oro, ne'lor bisogni; obbliga alcuni, e lega tutto il popolo; perche la sua liberalità non è limitata a particolari persone, ma a chiunque del popolo a lui ricorre. Questo è mettere il mare in ceppi, e farlo schiavo.

Il donare del liberale, non è solamente il trasferire la proprietà di una gemma, o di una somma d'oro in colui, che riceve; ma spendere largamente in *splendidi palagj*, *amene ville*, *deliziosi giardini*, *e fonti*, *e statue*, *e pitture preziose*, *e peregrine fiere*; non per delizia sua, ma del popolo; ritenendone la proprietà, per farne usufruttuarj gli occhj di tutti. Perocchè siccome l'avaro con cento catenaccj chiudendo le sue case, e le sue casse, per farle impenetrabili anco

al

al ſole, a guiſa del vigile ſerpente degl' orti eſperj non ne gode, e non ne laſcia godere, il liberale per oppoſito allora gode, quando gl' altri ne godono, ſicchè veramente chiamar ſi poſſono *Delizie del popolo*, le ſue delizie.

Cimone Atenieſe, quel non tanto famoſo per la ſua ſtupidezza nella giovenil' età; quanto per lo ſuo valore nell'età virile, divenuto l'idea della fortezza marziale, e della liberalità popolare, fece ſpianar le ſiepi della ſua villa; perchè foſſe pubblico diletto; altro frutto non raccogliendone, che la pubblica benevolenza. Doveano Pomona, e Flora gareggiar fra loro in quella villa, per non moſtrarſi manco liberali verſo il Padrone, che il Padrone verſo i Cittadini.

Ma veramente, o Cimone era ritornato alla priſtina ſtupidezza; o egli aveva altre ville più riſerbate, dovendo il liberale tener gran conto (come inſegna il noſtro Filoſofo) de ſuoi poderi, e de' ſuoi proventi, ma con fine ben differente dall'avaro.

Perocchè, ſe il liberale gode più nel donare, che nel ricevere, e ciò, ch'ei riceve, non uguaglia mai ciò, che dona, il fondamento della ſua liberalità, dev' eſſere il proprio Fondo, e chi lo traſcura, è prodigo, e non liberale.

L'Imperadore Aleſſandro Severo ogni giorno dal ſuo teſoro ſpargeva doni, ed ogni giorno da' teſorieri prendeva i conti. Era Aleſſandro nella liberalità, e Severo nell'eſattezza. Bilanciava quel che donava, con quello che gli reſtava, per poter ſempre donare.

Egli è perciò vero, che come l'avaro è rigoroſo nell' eſigere da' debitori, e ſcarſo nel pagare i creditori; tutto diverſo è il genio del liberale. Perchè verſo i creditori ſtima avarizia il non eſſere puntuale, e verſo i debitori ſtima liberalità l'uſar connivenza, e laſciarſi, fino

a certo ſegno, ingannare; non ingannando ſe ſteſſo.

Male avea fatto i ſuoi conti quel prodigo, il qual avendo divorato il patrimonio, e vomitato il palagio; piu non reſtandogli, nè con che luſſureggiare, nè dove abitare in queſto mondo, fu forzato a calarſi nell' altro mondo con una fune. Non avria fatta così vergognoſa uſcita, ſe meglio prendea le miſure della ſua entrata.

Ma benche il liberale ſia buono Economo de' ſuoi proventi; non trahe perciò proventi da coſe vili. Vizio fu queſto, che ſporcò la gloria eziandio di prencipi liberali.

Ippia, illuſtre Tiranno di Atene, impoſe una miſura d'orzo ſopra ogni morto. Altri, fuor che un Plutone Atenieſe, non poteva imporre ſimil gabella, facendo paſcolo de' ſuoi cavalli il Cimiterio. Queſto tributo de' morti ſpaventò i vivi. Fu cacciato dal Regno, acciocchè viveſſe co' ſuoi tributarj.

Ancora Veſpaſiano (chi lo crederebbe?) colui, che incoronò Roma col ſuo Anfiteatro, infamò quel ſuo miracolo della magnificenza col vil tributo delle Cloache. Ripreſo dal proprio figliuolo di tanta ſordidezza: gli fe odorare una moneta d'oro; dicendo: *Queſta è delle Cloache; e pur non fete.* Non feteva alle nari di Veſpaſiano, ma feteva a quelle del ſuo figliuolo; perchè il figliuolo era figliuolo di un' Imperatore; e Veſpaſiano di un' uom privato.

Tanto è vero, che gl' animi avari, ſe intraprendono talvolta qualche opra liberale, o magnifica; ſempre la ſporcano con qualche ſegno della loro avarizia.

CA-

CAPITOLO QUARTO.

Per qual cagione operi il liberale.

L'Oro, e le gemme, e tutti gl'altri doni non hanno niun valore, ſe non per l'*intenzione*, con cui ſon donati. Perocchè ſiccome il *Dono* altro non è, che un ſegno viſibile dell'animo, che non ſi vede; così non l'oro, che ſi dona, ma l'animo, con cui ſi dona, è il benefizio.

Le corone di Quercia, di Alloro, e di Gramigna erano fraſche, e pur quelle fraſche coſtavano il ſangue vivo a colui, che le portava, perch'erano piccoli ſegni di un grande onore.

Quando Fabrizio il povero ſi vidde innanzi agl'occhj que' ricchi doni de' Sanniti; dimandò, ſe i Sanniti ne davano altrettanto a tutti gl'altri Cittadini Romani, e riſpondendo i Legati; *Quello eſſere un ſegno della ſtima particolare, che i Sanniti faceano della ſua perſona*; Fabrizio benche povero, ricusò i doni, ed accusò i donatori di mala fede.

Mirò Fabrizio all' intenzion de' Sanniti, prima che a' loro doni, per ſaper conoſcere, ſe quegli erano doni, ò laccj. Perchè l'iſteſſo argento, il qual donato a tutti, ſarebbe ſtato un dono liberale per onorar la Repubblica, donato a lui ſolo, gli parve avaro prezzo da comprar la ſua fede.

Dunque l'animo del donante è l'anima del dono. Quello fa l'oro prezioſo o vile; onorevole o vergognoſo; liberale o avaro.

Il prodigo, ne ſuoi donativi ha per fine la vanità, l'avaro nel ricevere ha per fine la cupidità, il liberale (come gia udiſti) nel donare, e

nel ricevere ha per fine la ſola *oneſtà dell' azzione*.

E queſto fine diſtingue la liberalità da molte altre virtù a lei ſimili, tutte coabitanti nell'anima del liberale, capace di ogni virtù; come l'anima dell'avaro è capace di ogni vizio.

L'iſteſſo oro, donato al creditore, ſarà *Giuſtizia*; donato al benefattore, ſarà *Gratitudine*; al miſerabile, ſarà *miſericordia*; all'amico, ſarà *Amicizia*; al Prencipe, ſarà *Oſſequio*; a Iddio, ſarà *Religione*. La liberalità ſchietta non riguarda niun'altro motivo quantunque virtuoſiſſimo, ſe non l'*oneſtà nel donare*, in quanto modera il troppo affetto, o il troppo diſpregio di queſti beni terreni.

Anzi, la *Gloria*, ch'è il nutrimento della fortezza, della magnificenza, e di molte altre virtù, è il toſſico della liberalità. Niuna virtù è più lodevole, e niuna odia maggiormente la lode. Niuna merce è più prezioſa, che la gloria, quando ſi acquiſta col ſangue dall'uomo forte; ma niuna più vergognoſa, che la gloria, quando ſi compra con l'oro dal liberale.

Un favorito, che vendeva i favori, e le grazie del prenominato Imperador Severo, fu da lui fatto ſoffocar nel fumo, con queſto elogio: *Muore nel fumo, chi fumo vende.* A chi dona l'oro per ambizione, ſi può mutar l'elogio in queſta guiſa: *Muore nel fumo, chi fumo compra.*

Il vero liberale, mirando nel donare la ſola oneſtà del donare, purchè il dono giovi, non cura che ſi ſappia, onde venga.

Apelle Chio, giacendo infermo in gran povertà, ultima ricevitrice de' virtuoſi, entrò nella ſua capannuccia Arceſilao, con un libricciuolo in mano, e gli diſſe: *Apelle, io vengo di paſ-*

ıſſaggio a vederti, e perciò non ho appreſſo di e nulla, ſe non queſto libro degli elementi di mpedocle. Ed abbaſſandoſi per abbracciarlo, aſcoſamente gl'inſinuò ſotto il guanciale un cchettino pieno di oro. Trovollo a caſo la ante, facendone maraviglie. *Non ti maraigliare*, diſſe Apelle, *queſto ſicuramente è un iuoco di Arceſilao.*

Così ſcherza il liberale, mentre benefica; ona l'oro, e naſconde la mano; fa il benefiio, e fugge il fumo. Chi dona per gloria non ona ad altri, ma a ſe medeſimo, vende il beefizio, compra biaſimo, e perde il denao.

CAPITOLO QUINTO.

In qual modo ſi eſerciti la liberalità.

DI qualunque bene umano puo l'uomo uſar bene, o male; colui ſolamente ſa *ene uſarne*, il qual ſa l'arte.

Chi ſa maneggiar l'armi; difende ſe ſteſſo, d offende l'avverſario; chi mal le maneggia, offende ſolamente ſe ſteſſo.

La ſaetta di Ercole nelle mani di Ercole, era un fulmine fatale contro a'Trojani; nelle mani di Filottete fu un fulmine pazzo, che dalla mano ineſperta gli cadde ſul piè con tal dolore, che ne ſpaſimò.

L'oro, non men che il ferro, è un'utile inſtromento; ma inutile nelle mani dell'avaro; pernicioſo in quelle del prodigo. Il ſol liberale ha l'arte di bene adoperarlo.

Queſta grand'arte conſiſte nel ben conoſcere le circoſtanze, che ſi ſon dette: Quanto, ed a chi, e perchè, ed in qual modo ſi debba donare, e ricevere.

LA prima, e massima regola è, di *proporzionare il dono alla qualità di chi dona, e di chi riceve*. Questi son due correlativi, inseparabili della virtuosa mediocrità.

Un Filosofo della setta Canina (la piu affamata, e piu rabbiosa di tutte le sette; infamatrice piuttosto, che amatrcie della sapienza) ebbe fronte di chiedere un talento (cioè seicento scudi) ad Antigono, successor di Alessandro. Rispose Antigono: *Questo è troppo per un Cinico*. Un'altra volta gli chiese due denari. Rispose Antigono: *Questo è troppo poco per un Re;* e passò oltre.

Per contrario, Alessandro il Grande, ad un semplice soldato, che gli domandò una piccola mercede, donò una gran Città. L'attonito donatario disse; *Questo è troppo per un Soldato*. Rispose il donatore: *Questo è poco per un' Alessandro*.

L'uno, e l'altro Re con una falsa Dialettica ingannarono la liberalità, divenendo l'uno avaro, e l'altro prodigo.

Antigono distinse il Cinico dal Re, per non donar nulla: Alessandro distinse il Re dal Soldato, per donar troppo.

Doveva Antigono trovare un dono mezzano fra l'una, e l'altra dimanda, senza escludere l'una, e l'altra con due rifiuti indegni di un Re. Doveva Alessandro far un dono mezzano fra il Re, ed il soldato, per non eccedere il ragionevole.

Non volea l'equità, che una Città conquistata col sangue di molti fosse mercede di un solo. Se Alessandro volea misurar tutti li doni dalla persona sola del donatore, un giorno solo avria consonte tutte le sue rapine. Piu liberale sarebbe stato a rapir manco, che per donar le Città, rapire i Regni.

Il

Il liberale adunque, donando ad ogni grado di perſone maggiori, mezzane, ed infime, miſura l'oro con la regola chiamata dagl'Aritmetici *Regola d'oro*; cioè regola di proporzione; proporzionando i doni ai gradi delle perſone, ed alle ſue forze.

DA queſta regola neceſſariamente s'inferiſce quell'altra: Che *il liberale non doni tutto ad un ſolo*. Perocchè, eſſendo egli Padre della Patria, deve diſtribuire i doni a' Cittadini come a' proprj figliuoli, dentro a' meriti di ciaſcuno, e fuor dell'invidia dell'uno all'altro.

Il prememorato Serſe preſe tanto amore ad una ſola pianta di Platano, fra le mille, che ornavano il ſuo vivajo, che le ornava il tronco di ricchi monili, le inanellava i rami, l'incoronava di regali tiare, l'inebbriava di odoriferi, e prezioſi liquori. Se quella pianta aveſſe avuto ſenno, avria pregato il Re, di non metter lei ſola in tanta invidia appreſſo le altre piante, nè ſe ſteſſo in concetto di non aver piu ſenno che una pianta.

Ma colui, che avea potuto con ceppi d'oro far ſchiavo il mare; ben potea con la corona d'oro far'una pianta Regina.

MA è regola piu eſſenziale, che il *Liberale non diſpenſi li ſuoi doni a gente vizioſa, ed infame*. Perchè, ſiccome l'oro con la lega d'altri metalli ſi avviliſce, e perde il ſuo ſplendore; così ancora contrahe la cattiva qualità delle perſone, che lo maneggiano.

Perciò il liberale, non riceve doni da vizioſi, per non infamare il ſuo erario; nè dona a' vizioſi, per non infamare i ſuoi doni.

Oltrecchè, ſiccome l'oro donato a' virtuoſi nutriſce la virtù; così, donato a' vizioſi nutriſce i vizj; e ciò, che ſi dona a' cattivi, ſi tolge a' buoni.

Egli è vero, che ancora ad un vizioso posto in miseria, non si deve negar soccorso; questa nondimeno sarà un' altra virtù del liberale; ma non sarà la virtù della liberalità.

Il nostro Filosofo, che ha fatta la legge, ci ha insegnata l'eccezion col suo esempio. Perchè addimandato da un suo discepolo, per qual ragione avesse donato denari ad un povero uomo, pubblicamente conosciuto per vizioso, ed infame; rispose: *Non ho beneficato colui come buono, ma come uomo.* Volendo dire, ciò che gia dicemmo; che il donare a genti infami, quando son miserabili, non è liberalità, ma umanità, e debito naturale.

NEmmeno è proprio del liberale il far donativi ad uomini ricchi, ed abbondanti; perchè l'oro del liberale è commesso alla virtù distributiva per giovare, non per gittare; e quanto alla liberalità, tutto è gittato, ciò, che non giova.

Non fu liberalità quella del Filosofo, che per filosofare gittò nel mare tutto il suo tesoro. Cominciò costui la sua sapienza da una gran pazzia, peggior di quella di Serse. Serse volle con l'oro far servo il mare; Questo il volle far ricco; essendo il mar piu ricco di lui. Mostrossi costui, non amator della sapienza, ma odiatore della virtù; volendo piuttosto affogar l'oro tra' pesci, che farlo vivere tra' virtuosi.

Getta oro nel mare il liberale, quando lo dona a cui niente giova, potendo ad altri giovare. Ben puo essere cortesia, amicizia, civiltà il donare a ricchi; ma non liberalità, come si è detto.

AGgiunge il nostro Filosofo, che il liberale particolarmente impiega la sua liberalità nel giovare alle arti liberali; ed a coloro,

loro, che le coltivano: *Essendo vergogna della virtù, quando le Muse mendicano.*

Quando Minerva nacque, Giove piobbe dal Cielo un nembo d'oro. Giove è il liberale, perchè giova: Minerva, è l'ingegno; pioggia d'oro è l'oro del liberale; vero latte degl'ingegni, e delle muse.

Tanti felici ingegni fiorirono ne' tempi di Augusto; perchè vivea quel Mecenate, che spargea nembi d'oro. Quello fu la perfetta idea de' liberali; e sempre, che rinascono Mecenati, rinascono ingegni; disse il Lirico.

Quattro sorti di persone compongono la Repubblica, Magistrati, studiosi, soldati, ed artigiani. Gl'artigiani vivono delle loro mercedi; i soldati del loro soldo; i Magistrati del lor maneggio, i Poeti, e l'altre muse liberali, vivono di lode; e chi si pasce di lode, si pasce d'aria. Quegli, che illustrano le Città, giacciono all'oscuro; quegli, che con le penne innalzano gl' Eroi, giacciono a terra; quegli, che dan vita egli estinti, muojono dalla fame, se i Mecenati non piovono il nembo d'oro.

L'Ultima regola, e sopra tutte plausibilissima, è, *che doni con giovialità, e prestezza.* Il dono senza queste due qualità è vivanda senza condimento. Perchè il benefizio consiste nella volontà, e questi due sono i veri segni della volontà efficace.

Il donare, nell'avaro è moto violento, nel liberale è moto naturale, e perciò quello è lento, e sente pena; questo è veloce, e sente piacere.

S'egli non puo, presto niega; s'egli puo, presto concede, l'uno, e l'altro è benefizio. Perchè quello non inganna le speranze; e questo non istanca le preghiere.

Non è dono ciò, che si compra: un'animo

ingenuo niente compra piu caro, di ciò, che costa prieghi insanguinati di rossore. E perciò ama meglio pagar, che pregare; e patir, che arrossire.

Chi dona tosto, dona due volte, perchè, siccome la morte stentata è doppia morte; così il benefizio accelerato è doppio benefizio.

Tiberio, nell'uno, e nell'altro fu sempre Tiberio. Perchè, nel condannare, soleva egli al carnefice, *Fagli stentar la morte*; e nel beneficare, si solea dir di colui: *Ciò che vuol donare, promette tardi*.

Ma quel, che incorona l'opra del liberale: *de' benefizj, ch'egli riceve, rende il doppio, di quegli che fa, nulla prende, o pretende*; perchè scrive quegli nel marmo, e questi nell'arena.

QUesta è dunque la virtù piu di tutte gioconda, ed onorevole. Gioconda in se stessa, perchè mantien l'animo in un perpetuo esercizio doppiamente dilettevole; di far grazie, e riceverne ringraziamenti.

Quell'oro, che ad altri è principio delle inquietudini, per la difficoltà nell'acquisto, ansietà nella conservazione, e tristezza nella perdita; non puo inquietar l'animo del liberale. Perchè non dona se non quel, che possiede; non possiede, se non per donare; e non si perde, quel che si dona; anzi si colloca a grande usura; restando in sicuro il benefizio in chi lo riceve; ed il merto immortale in chi lo fa.

Ciro addimandato da stranieri Ambasciadori dove conservasse i suoi tesori; mostrò loro li suoi Cavalieri, dicendo; *Eccovi quelli, che li conservano*. Tanto solamente stimava di possedere, quanto aveva donato.

MA molto maggiore usura è, l'*onore*, e l'*applauso*, che ne riceve. Perchè, siccome

come appreſſo al popolo, l'onore altro non è che un' opinione della potenza benefattiva, come inſegnò il noſtro Filoſofo; niuna virtù è piu ponolare, e plauſibile, che la liberalità; niun'uomo è piu onorato, e pregiato, che il liberale; viva fonte di benefizj.

Egli è benemerito di tutti, ed adorato da tutti come un nume terreſtre. Chiamato diſpenſiero de' poveri; Prottetor de' ricchi; Mecenate de' virtuoſi: Padre della Patria. In eſſo hanno i vecchj che ammirare; i giovani che imparare, i mezzani che imitare; i prodighi che correggerſi; gli avari incorriggibili che vergognarſi.

Niuno vive piu ſicuro, e piu libero dagl' invidioſi, da' malevoli, e da' nemici. Perchè niuno invidia, chi niente poſſiede, ſe non per donare; niuno odia, chi tutti ama; niun puo eſſer nemico del liberale, che non ſia nemico del ben pubblico, della Patria, di ſe medeſimo.

Quindi è, che alla ſua morte ſi ode un pubblico gemito per applauſo, e tutt'i volti veſtono a duolo. Piangono i popoli, piangono le virtù, piangon le muſe orfane, e deſolate; chiamano infame la falce della morte, che abbia tolto di vita, chi a tutti dava la vita; ed ingiuſta la natura, che ad un'animo celeſte abbia dato un corpo terreno.

CAPITOLO SESTO.

Della prodigalità, e dell' avarizia.

FAlſa è quella regola generale, che due coſe contrarie ad una terza fra lor convengono.

La *prodigalità*, e l' *avarizia* ſon due mor-

tali nemiche della *liberalità*; ma piu nemiche fra loro.

Il prodigo ſprezza troppo le ricchezze, e perciò le getta; l'avaro troppo le ama, e perciò le conſerva. Chi fa ſpeſe ſovverchie per ſenſualità, è ſenſuale, e non prodigo; chi per ambizione, è ambizioſo, e non prodigo. Chi conſerva le ricchezze per mercantare, è Mercatante, e non avaro; chi per giocare, è giocatore, e non avaro. Il prodigo adunque ſol dona per affetto di donare; l'avaro conſerva, per ſolo affetto di conſervare; l'uno, e l'altro, fuor del dovere.

Ogni vizio ha i ſuoi lodatori. La prodigalità è colorata col titolo di liberalità; e l'avarizia col titolo di parſimonia; e perciò quella è lodata da' giovani, e quella da' vecchi; perchè la prodigalità è vizio giovanile; l'avarizia ſenile. Ma come la pietra di paragone fa conoſcere la differenza tra l'oro vero, e l'oro falſo; così la liberalità fa conoſcere la differenza tra l'oro prodigo, e l'oro avaro.

Il prodigo rapiſce l'altrui, quando gli manchi che gettare; l'avaro non gode il ſuo, perchè altri non ne goda. Quello è ſimile al fiume di Lidia, che ruba l'oro al monte Mida, per gettarlo al mare. Queſto è ſimile a' formiconi de' Monti Arimaſpi, che governano le miniere d'oro; non per ſervirſene, ma perchè altri non ſe ne ſerva.

Il prodigo non è vizioſo per ſe ſteſſo; ma per accidente; perchè l'oro gettato ſenza virtù è il ſeme di tutti i vizj. E l'avaro per ſe ſteſſo è capace di ogni vizio, ma per accidente parrà virtuoſo. Sarà ſobbrio per non ſpendere; non giuocatore, per non perdere; non ambizioſo, per non parer ricco; non commetterà delitto, per timor del fiſco;

ſiſco, ma un vizio ſolo balla per tutti i vizj.

Piu facilmente ſi riduce al mezzo della virtù il prodigo, che l'avaro. Perche al prodigo non manca l'azzione, ma l'intenzione: all'avaro manca l'uno, e l'altro. Quello pecca per troppa fiducia, queſto per troppo timore. E perciò quello quanto piu vive, diviene piu conſiderato, e manco prodigo; e queſto quanto piu invecchia, divien piu timido, e perciò piu avaro.

Il prodigo dona quel, che non deve, e non dona quel, che deve. L'avaro dona quel, che deve, e non dona quel, che potrebbe donare. Perche il prodigo, donando per ſuo diletto, e non per l'oneſto, ſente piu diletto a donar per elezione, che a pagare per debito. E l'avaro non godendo di donare per elezione; paga ſol quel, che deve; acciocche non gli ſia tolto, quel che non deve.

Finalmente, tanto è pazzo il prodigo quanto l'avaro. Perche quello, non miſurando ciò, che dona, finiſce le ſoſtanze prima di finir la vita: Queſto temendo non gli manchino le ſoſtanze, finiſce la vita ſenza ſervirſene. L'uno, per uſar troppo le ſue ricchezze, muore povero, l'altro vive povero per morir ricco, Quello agl'eredi laſcia il teſoro di Epaminonda, pieno di amicizie, vuoto di denari: queſto laſcia il teſoro di Pauſania, pien di denari, vuoto di amici.

DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO SETTIMO.

DELLA MAGNIFICENZA, E DE' SUOI ESTREMI.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia Magnificenza.

LA Magnificenza è *virtù nell'anima, circa la mediocrità delle spese grandi, per fine onesto.*

Assurda nel primo ingresso può parere ad alcuno questa diffinizione del nostro Autore. Perocchè se il piccolo, ed il grande, son li due estremi del *mediocre*; com'esser può mediocre una cosa grande? e se nella mediocrità consiste la virtù, com'esser può virtù ciò, che trascende la mediocrità?

Sappi nondimeno, che ancora nella grandezza si trova mediocrità, e nella mediocrità si trova grandezza proporzionale.

Il *Simolacro di Giove Capitolino*, grande, e magnifica opera fu in se stessa, ma fu mediocre, rispetto alla *Statua di Pompeo*, ch'era minore; ed al *Colosso di Rodi* ch'era maggiore.

Anzi il Colosso di Rodi, al cui paragone tutti i Colossi del mondo eran Pigmei; paragonato

nato al ſuo fine, era così mediocre, come altri paragonati a' fini loro. Perche la ſtatua di Pompeo, per onor di un privato, ed il Giove Capitolino, per un gran Tempio, ed il Coloſſo di Rodi, per l'entrata di un porto, non erano minori, nè maggiori del convenevole, ed in queſta convenevolezza conſiſte la *mediocrità proportionale*.

Per contrario, ſe tu dedichi a Pompeo il Coloſſo di Rodi, e ſopra il porto di Rodi tu collochi il Giove Capitolino, certa coſa è, che ſcambiati i fini, e le proporzioni, tu togli la mediocrità, perche l'uno ſarà maggiore, l'altro ſarà minore del convenevole, e quelle opre magnifiche ſaran ridicole.

Dunque, la magnificenza riguarda in un tempo tre termini correlativi, cioè; la *Grandezza dell' opera*; la *Grandezza dell' operante*; e la *Grandezza del fine*, per cui ſi opera. La grandezza dell' opera ſi miſura dalla mole; quella dell'operante dalla ſua dignità; quella del fine dal Pubblico bene. E queſte tre miſure inſieme unite con un ſol nome ſi chiamano il DECORO.

Saviamente adunque dal noſtro Filoſofo queſta gran virtù chiamata fu con due grandi nomi, ſimili, ma non Sinonimi; cioè, MAGNIFICENZA, e MAGNIDECENZA. Magnificenza, per l'aſſoluta grandezza materiale dell'opera. Magnidecenza, per la grandezza comparativa proporzionata al decoro della mole, della perſona, e del ſuo fine.

DA queſto diſcorſo primamente tu puoi conoſcere, che la mediocrità magnifica è molto maggiore della mediocrità liberale; perche ſiccome il piu piccolo elefante è maggiore del piu grande Agnello; così la minor'opera ma-

magnifica ſupera la maggiore opera liberale.

Fabio, Maſſimo di fortezza, e tenue di fortune, vendè un ſuo piccolo, ed unico podere:to, per proſciogliere con quell'oro da ferri di Annibale i prigioni di Canne, perche giudicò men vergognoſa alla Repubblica la povertà del ſuo Generale, che la cattività de' ſuoi ſoldati.

Il popolo Romano, avendo conquiſtato il Regno dell'Aſia minore, ne fece dono al Re Attalo, perche ſtimò coſa piu degna della Romana Maeſtà il fare un gran Re, che il poſſedere un gran Regno.

Se ſi confrontano queſte due opere a miſura dell'affetto, e delle forze del donatore; aſſai piu donò Fabio donando un campo, che il popolo Romano donando un Regno. Perocche chi dona quanto ha nel mondo, dona tutto il mondo.

Per contrario il popolo Romano poco donò, riſpetto a quello, che potea donare. Pur nondimeno il dono di Fabio fu liberale, e non magnifico, il dono del popolo fu magnifico, e non liberale. Perche (ſiccome gia udiſti) l'opra magnifica non ſi miſura dalle forze, nè dall' affetto, ma dalla grandezza, e dall'effetto.

Tu vedi oltreciò, che ſiccome la magnificenza, è virtù differente dalla liberalità, così gli *eſtremi* della magnificenza ſon differenti dagli *eſtremi* della liberalità. Queſti furono chiamati *avarizia*, e *prodigalità*; ma quegli avanti al noſtro Filoſofo non avean nome.

O tanto rara appreſſo gli Antichi fu la magnificenza, che, nè di nome, nè di ſembiante fu conoſciuta, o tanto eran poveri di ſenno, che abbagliati dallo ſplendore di qualunque opra ma-

magnifica non discernevano il mezzo da'suoi estremi. E come puo filosofare, chi non sà diffinire, e come puo diffinire chi non sà il nome?

Il nostro Filosofo adunque, siccome avea conosciuto, che la mediocrità formale di questa gran virtù consistea nel decoro, così con nuovi ma propri nomi, chiamò la virtù Magnidecenza: il difetto vizioso, Parvidecenza, ed il vizioso eccesso, Oltradecenza.

La magnidecenza è una misura della Grandezza convenevole, la Parvidecenza non giunge alla misura; la Oltradecenza l'eccede.

Di quì tu puoi conoscere finalmente, quanto sia difficile questa scienza, e quanto necessaria a chi vuol far opre magnifiche. Perocche, siccome nulla è tanto difficile, quanto il conoscere la proporzione del decoro, per l'innumerabili circostanze, dalle quali dipende, così troppo è facile il fallire in alcuna circostanza, e troppo costa ogni fallo, perche mancando, o eccedendo il decoro; si gettano tesori per acquistar biasimo.

CAPITOLO SEGONDO.

Qual sia l'uomo magnifico.

L'Opra magnifica, siccome suona il suo nome, vuol esser *Grande*. Grande adunque convien, che sia colui, che la fa acciocche il decoro proporzioni l'efficiente all'effetto.

Ugual mostro sarebbe, nascere da una pecorella un Leone, e da persona vile un'opra magnifica.

Non puo esser magnifico, chi sopra un'opra grande non puo scrivere un nome piu grande a per-

perche il nome ingrandisce l'opera, piu che dall'opera sia ingrandito.

Egli è gran vitupero nel nostro secolo, che il titolo di magnifico sia tanto decaduto dalla sua grandezza, che appena gli Scarpinelli, e Tavernieri si degnano di accettarlo; quello che di sua origine convenia solamente a' gran Rè e potentissimi Imperatori. E come puo esser magnifico, chi non puo fare opre magnifiche? E come magnifica è l'opra se l'Autore è plebeo, quantunque ricco?

Prima crepò il Ranocchio favoloso, che col gonfiarsi potesse agguagliar la grandezza del Bue, e prima si consumerà il ricco ignobile, che chiamar si possa degnamente magnifico. Perche per la viltà della persona avvilisce l'opra quantunque grande.

Battraco, e Saura richissimi architetti, si proferirono a fabbricare il Teatro di Ottavia proprio costo, sol che potessero scolpirvi li nomi loro. Gli Edili nol soffrirono; giudicando, che la magnificenza dell'opra saria profanata dall'oro plebeo, e dal mechanico nome di artefici, oscuri di sangue, benche chiari di fama nell'arte loro.

Ma vituperosa magnificenza fu quella di Rodope, schiava famosa, la bellezza fu di molti Prencipi, e Regi trionfatrice, de'vergognosi guadagni ergendo una eccelsa Piramide, ostentò al Cielo la sua ignominia, e l'altrui.

Fece invidia all'onestà quel Trofeo disonesto, e la pubblica infamia divenne pubblico ornamento.

Tolse quella Piramide la maraviglia alle altre Piramidi dell'Egitto, non piu maravigliandosi il Mondo, che alla Piramide del Re Cleope travagliassero tanti schiavi, poiche alla Piramide di una schiava contribuirono tanti Re.

Egli

Egli è dunque piu convnevole a chi è di ricchezze grandi, e piccola condizione partire il ſuo teſoro in opere liberali, che perderlo in moli ſontuoſe potendo acquiſtar'il merito di munifico; ma non meritare il titolo di magnifico.

Il teſoro de' Mercatanti naviga con la volubil vela della fortuna. Quel de' ricchi poderi dipende dalle nuvole. Quello de'Prencipi Grandi è come il campo di Pieria, dove l'oro avea radice; non potendo mancargli tributi, ſe non mancano i popoli.

Dunque i Prencipi ſoli poſſono onorare un'opra grande con un gran nome.

Naſce col Prencipe non sò che di eccelſo, e di celeſte, chiamato Maeſtà, che in lui traſpare, e trasfonderſi nelle ſue opre, le rende venerabili, e grandi.

Allora dunque un'opra è ſommamente magnifica, quando ella ſupera l'altre in grandezza; e il ſuo Autore ſupera gl' altri in Maeſtà.

Egli è vero (come gia udiſti) che ſiccome l'uomo non opera ſempre come ragionevole; ma talora come ſenſibile, e talora come vegetabile; così un Prencipe, non opra ſempre come magnifico, nè come Prencipe.

Il Sole eſſenzialmente altro non è, che un fuoco luminoſo, e vitale, collocato nell'Univerſo per benefizio di tutte le corporali ſoſtanze, che gli ſtanno d' intorno come bambini, per ſugger luce, e prender vita.

Il Prencipe è il ſol de'ſuoi popoli, ed il ſole è il Prencipe di tutti gl'altri. L'eſſenzial proprietà del ſole è il riſplendere, e l'eſſenzial proprietà del Prencipe è il giovare.

Se il ſol non luceſſe, non ſaria ſole; e ſe il Prencipe non giovaſſe, non ſaria Prencipe. Se il ſole paſſaſſe un giorno ſenza rilucere; quel

gior-

giorno non ſaria giorno, ma notte cieca, e ſe il Prencipe paſſa un giorno ſenza giovare ad altrui, quel giorno come dicea Tito, è per lui perduto; perche non opera come Prencipe.

Dunque, ſe il ſole illumina un corpo particolare, limita la ſua virtù, ma ſe illumina l'univerſo, agguaglia l'oggetto della ſua benefica poſſanza, ed il Prencipe (gia l'abbiamo detto altrove) quando con benefizj mediocri giova a particolari perſone, opera come liberale; ma quando fa opre grandi a pubblico benefizio, ed ornamento, allora eſercitando il ſommo della Maeſtà opera come magnifico.

CAPITOLO TERZO.

Quali ſiano gl'oggetti della magnificenza.

SIccome della liberalità fu detto, che molti ſanno gettare, ma pochi ſanno donare, così nella magnificenza, egli è piu facile far grandi ſpeſe, che farle magnifiche.

Alcuni uccelli concepiſcono allo ſpirar di Zefiro, ma n'eſcono l'uova piene di vento; chiamate perciò *Zephyria*, così talvolta Perſonaggi potenti, pregni di vento dell'ambizione, partoriſcono diſpendioſe opere, ma vuote di ſenno, e di decoro.

Le idee delle opre magnifiche, furono quelle, che il mondo chiamò li ſette ſuoi miracoli, eſſendo ſtata coſa veramente mirabile, che il mondo ancora rozzo, partoriſſe i cuori tanto grandi per concepirle; e menti tanto ingenioſe per partorirle.

Ma

MAgnifico fu il *Tempio di Diana*, eretto in Efeſo da tutta l'Aſia in ducent'anni ſopra cento colonne fabbricate da cento Re, di pari vaſto, e vago, ed eterno, ſe una ſola Face non aveſſe terminata l'eternità in una notte, o per far lume al nome oſcuro di chi l'acceſe, o per far fuoco di gioja al gran natale di Aleſſandro, nel qual Diana, olletrice de'parti, era quella notte occupata.

Le *mura di Babilonia*, l'altezza delle quali preſcriveva il volo agl' uccelli, e la ſpezzeſſa, formava un largo ſtadio alle concorrenti quadrighe. Miracolo piu mirabile; perche non da cento Re in ducent'anni, ma da una ſola Regina in pochi luſtri fu cominciato, e finito. Ella fece vedere, che non la lunghezza del tempo, ma la grandezza dell'animo fa l'opre grandi, capendo l'animo di tanti Monarchi in una femmina.

L'*Egizziane piramidi*, non piramidi, ma monti di nobili ſaſſi, traſportati dall'Arabia in Egitto, per ſepellire i Regi, ma prima i lor teſori.

Magnificenza ſuperata dalla Regina di Caria nel gran *Mauſoleo*, per ſerbar l'oſſa del ſuo Conſorte, dopoi di aver ſerbate le ceneri dentro ſe ſteſſa. Che laſciò il mondo ſoſpeſo, qual tomba foſſe piu bella, o la marmorea, ò la viva.

Il prememorato *Coloſſo del ſole*, che ſerviva di porta di bronzo al porto di Rodi, di tanta altezza, e tant'arte, che il ſole, ingeloſito di veder ſi vicino un'altro Re, piu di ſe ammirato, crollando la terra lo abbattè, per non perder la gloria di eſſer ſolo.

La *Torre del Faro*, che fra le tenebre notturne moſtrando il porto a' Nocchieri con la ſua fiamma, fe la ſua fama sì chiara a tutto il mondo, che molti piu navigavano per veder la torre, che la reggia di Aleſſandro a cui ſerviva.

Finalmente, il gran *Simolacro di Giove olimpico*,

pico, di ſodo avorio: miracolo del divino ſcalpello di Fidia; che tenea perpleſſi gli adoratori, qual foſſe piu adorabile, o Giove, o chi lo fece.

DA queſte Idee tu puoi conoſcere, che l' opre magnifiche vogliono eſſere *Sontuoſe, grandi mirabili, ed onorevoli*; perche dalla ſontuoſità naſce grandezza, dalla grandezza maraviglia, dalla maraviglia venerazione, ed onore.

Ma imperfette ſaranno queſte quattro doti, ſe altre due non danno all'opra l'ultima mano.

L'una è l'*utilità*, ſicche tant'oro non ſia ſeminato ſopra ſterili ſaſſi. L'altra è l'*eternità*; ſicche il vecchio ingordo, che divora i proprj parti d'intorno a un parto così ſodo ſi rompa indarno le zanne.

Chiunque all'iſteſſo prezzo puo fare un'opera eterna, e la fa momentanea vuol male a' ſuoi poſteri, e ſarà da' ſuoi poſteri malvoluto, odia le ſue richezze, e ſi pentirà di averle odiate, quando le avrà perdute.

Le ſpeſe, che ſi fanno in perle, piropi, e diamanti quantunque prezioſſimi, ſon degne veramente di un'uom magnifico, ma non ſono opre magnifiche. Manca la *grandezza* della mole, chiudendoſi un gran teſoro dentro la buccia di una noce. Manca la *fermezza*, eſſendo un teſoro mobile, e non ſtabile. Manca la *ſicurezza*; eſſendo un teſoro inſidiato, e ſottopoſto alle unghie di un ſchiavo. Manca la *utilità*, eſſendo un teſoro ſepolto dentro un ſcrigno. Manca il vero *valore*, eſſendo un teſoro, il cui prezzo dipende dalla volgare opinione.

Ed in fatti, quella Fenice de' diamanti di Carlo di Borgogna, eccedeva ogni prezzo, perch'eccedeva ogni miſura, egli era un gran teſoro in compendio. Nondimeno quell' Alemanno,

no, che il trovò ſotto un carro, fra le ſpoglie di quel gran Prencipe, invitto fra' Guerrieri, e vinto da'pecorai, il vendè per un'orciuolo di vino.

E forſe ne fu miglior'eſtimatore, che i Giojellieri, perocche ancora il Gallo di Eſopo, quando trovò il diamante nel letamajo, diſſe, *Vorrei piuttoſto aver trovato un granel di orzo, che una gemma.*

Sono adunque ſommamente liberali, ma non magnifiche ſimili ſpeſe, non perciò diſconvenevoli ad un Prencipe magnifico; perche chi poſſiede la virtù maggiore, dee poſſeder la minore. Ma fa gran torto a' ſuoi teſori, impiegando l'iſteſſo prezzo in opere di minor pregio.

Genoroſe munificenze, ma non vere magnificenze, furono i *vittoriali donativi* de' Ceſari, gittati al popolo da una man liberale, e da mille avare mani rapiti con tanto tumulto, che il premio di una vittoria oſtile, parea principio di una guerra civile. Oltrecche, impoverendo in poco d'ora l'errario, poco ne toccava a ciaſcun particolare, e niente al Pubblico.

L'iſteſſo dico *delle pubbliche cene* di Ceſare, e di Silla, per peſcare all'eſca l'amor del popolo, il quale in un ſol giorno s'inghiottiva il prezzo di opere grandi, ed eterne. E ben ſovvente il convitto cominciato con amiſtà, ed allegrezza finiva nel convitto de' Lapiti, e de'Centauri, e la furia vi gittava alle frutte il pomo della diſcordia.

Ma ſe ſi fondano illuſtri *Alberghi*, con iſtabili provventi, per accoglier'oſpiti, benche l'oſpitalità ſia coſa liberale, la perpetuità è coſa magnifica, perche con doppio benefizio ſempre obbliga gli ſtranieri, e ſempre onora la Patria, ed ancor doppo la morte da quel Fondo raccoglie lodi.

Quin-

Quindi è, che sebbene i *Giuochi teatrali*, *Anfiteattrali*, *Circensi*, e *Navali*, erano opre liberali, nondimeno i teatri, gli anfiteatri, i Circhi, le naumachie, erano opre magnifiche, perche i giuochi erano momentanei, e gli edifizj eterni, quelli ricreavano i Cittadini, questi ornavano la Città quegli erano mirabili, questi erano miracoli.

Opere similmente magnifiche furono gli *Archi trionfali*; le *Colonne* istoriate delle vittorie di Trajano, ovvero ostentatrici de'Trofei di Augusto, il *Mausoleo di Adriano*, le *Terme* simili a mormoree Città; l'*Anfiteatro di Vespasiano*, che fece ombra alli sette miracoli del mondo numerandosi per l'ottavo maggior di di tutti.

Ma se quell'opre son piu magnifiche, le quali con la maraviglia dell'arte, e sontuosità della mole congiungono alcun pubblico, e segnalato, e perpetuo benefizio, che cosa erano gl'archi trionfali, se non porte inutili; smoderatamente squarciate, sol perche vi potesse entrare tutta la Romana superbia? Che le colonne di Trajano, e di Augusto, se non libri di memorie de'barbari, per vendicar le sue ingiurie indelebilmente scolpite? Che la mole di Adriano, se non un monte di pietre, per portare in aria un cadavero? Che le Terme, se non acque insalubri alla virtù, ed a'virili costumi? Che finalmente quel grande Anfiteatro, se non un gran macello di carne umana, dove, o le fiere degl'uomini, o un'uom dell'altro eran carnefici.

Opera piu di queste magnifica (chi lo crederebbe) era la piu schifosa di tutta Roma, cioè le *Cloache*. Opera tanto schifosa, che in se raccogliendo tutte le Romane immondezze, si nascondeva lungi dagl'occhj, anzi per non contaminar gli orecchj col proprio nome, con no-

me

me permutato, e piu decevole era chiamata *Ninfeo*, quasi le Ninfe fossero scrofe, deliziando nel succidume.

Ma dall' altro lato, ella era opera tanto sontuosa per la struttura d'immensi, ed archeggiati sassi; che senza mentir si diceva, che Roma era piu bella sotto terra, che sopra. Tanto salutifera; che da lei sola riconosceva Roma la sanità, e la pulitezza del suo gran corpo. Tanto importante, che assicurava Roma co' sotteranei spiragli da' tremiti famigliari a quella spiaggia. Tanto profittevole al commerzio, che chiudendo in seno navigabili fiumi, portava sotto terra le merci, e l'abbondanza. Finalmente, tanto magnifica, che da Plinio fu giudicata la maggiore di tutte l'opere di Roma; e meritò per Autore il miglior di tutti gli Re.

Ma negar non si puo, che la sordidezza non contamini in qualche modo lo splendor dell'opera magnifica; e l' utilità non si vergogni della viltà.

Dunque assai piu magnifica fu quella di Appio Claudio; il qual disossando la terra, coprì con le ossa di lei la *via militare*, per condur sopra le valli, e sotto i monti le Romane legioni dal Mediterraneo all'Adriatico; onde un passaggio faticoso divenne un delizioso passeggio.

Questa fu vera magnificenza, che rese la sontuosità utilissima, e l' utilità sontuosissima, e la via pubblica meritò il nome del proprio Autore. Mentre la via era calpestata, il suo nome era esaltato; ogni passo imprimeva un vestigio della sua gloria.

Nè a questa cedè punto l'opera di Claudio Imperadore circa gli *Acquedotti*. Mentre che Roma in mezzo alle acque del suo limoso Tebro ardea di sete; sulle marmoree spalle di altissimi

archi portò come in trionfo per aria i fiumi ſalubri, che ſerpendo alle pubbliche, e private fonti, recarono a quel gran popolo delizia, e ſalute.

Ma il maggior miracolo fu, che un capo così ſcemo foſſe capace di così magnifico penſiero. Penſiero il qual baſtò per farlo chiamare Auguſto ſenza ironia; ſe però il penſiero fu ſuo, amando egli piuttoſto le botti, che gli Acquedotti.

Ma fra tutte le opre, la piu magnifica è (come conchiude il noſtro Filoſofo) il dedicar *Simolacri, e Tempj a Dio*, tanto ſontuoſi, e mirabili, che l'opra inviti la pubblica pietà, e la pietà inviti l'immortal nume ad' abitar co' mortali.

Queſto è il piu grande è piu perfetto oggetto della magnificenza, perche niuna mole è piu capace delle bellezze dell' arte; niun fine è piu ſublime, e niuna opera è di maggior benefizio alle Republiche, che la pubblica Religione.

Dal Tempio incominciavano i Romani le militari eſpedizioni, ed al Tempio riportavano le ſpoglie. Dal Tempio prendeano gli auſpicj delle grandi riſoluzioni, e nel Tempio rendean le grazie de fortunati ſucceſſi, e perciò, in quanto fra ciechi errori del gentileſimo brancolava il loro intelletto, giudicarono ſempre, niuna opera dov' eſſere con maggior magnificenza, e ſplendore ordinata, e compiuta.

L'iſteſſo Re, che meditò le Cloache per far Roma ſana, meditò il gran Tempio di Giove Capitolino, per far Roma ſanta. E benche quel Giove Fulminatore piu volte fulminaſſe quella ſua Mole, ſempre nondimeno rinacque piu bella, e prezioſa dalle ſue fiamme, ſicche a' tempi de' Ceſari, mentre il loto di Roma divenne marmo; il marmo di quel Tempio divenne oro.

C A-

CAPITOLO QUARTO.

Per qual fine operi il magnifico.

LA ciò, che si è detto della liberalità, tu puoi discorrere della magnificenza, perche il *fine* generale dell'una, e dell'altra è il medesimo, l'*onesto*; ma gli Aforismi particolari son differenti.

L'opera magnifica si puo considerar *materialmente*, o *formalmente*. La materia, è la Mole, che con gl'occhj si vede, un'Arco, un Teatro, un Mausoleo, un Tempio. La forma è invisibile, e nascosa nell'*Intenzione* dell'operante, la qual dona vita alle opre virtuose, o viziose, come l'anima al corpo.

L'intenzione di chi opra magnificamente, è l'*onestà* dell'opera stessa, come si è detto. E senza questo fine un'opera quantunque grande, e regale, o sarà viziosa, o sarà qualche altra virtù differente dalla magnificenza.

Un' erba si dice aver tanta forza di alterare la immaginativa di chi ne mangia, che altro non fa se non volger, e rivolger sassi. Tal'è la disposizione di alcuni, i quali, non per onestà magnifica, ma per certo natural *genio*, si danno a distruggere, e fabbricare, or superbi Palagj, or eccelse moli, senza bisogno, senza decoro, e senza lode.

Tal'era il genio di Domiziano, caricar Roma di pietre, e le pietre di oro; con sì poco decoro gettato, come raccolto. Di oro coprì, così la soglia come il soglio, così le stalle come le sale; così il Tempio di Giove come la cubba delle concubine. Plutarco lo stimò matto; ed argutamente chiamò quella sua magnificenza, *la pazzia del Re Mida*. Volea, che quanto egli tocca-

va, foſſe oro; di cui patì tanta fame, che d
fame ſi morì.

Altri ſi muovono a far opere magnifiche pe
imitar le altrui magnificenze. Agguiſa delle ſcim
mie, che non eſſendo uomini, ſi ſtudiano di fa
tutto ciò, che veggono fare agl' uomini. Que
ſta non è magnificenza, ma ſcimmia della ma
gnificenza; perche non avendo in ſe l' ide
della magnificenza, la piglia in preſtito.

Ma benchè gl' imitatori ſian chiamati da
Satirico *Gregge ſervile*; nondimeno il ſavi
Zenone eſortava i potenti Cittadini ad imita
le magnificenze di Pericle; perche maggio
gloria è l' eſſer imitator delle coſe grandi
che Autor delle piccole; nè ſarà buon' Auto
re, chi non fu buono imitatore.

Alquanto piu degno motivo delle opere ma
gnifiche è quello di *vivere nelle ſue opere*. I
ciaſcun' uomo naſce un ſommo deſio della im
mortalità. Ma perche la natura preſcrive a qua
lunque individuo il termine della vita; la na
tura ſteſſa inſerì quel conforto di poter ſoprav
vivere nella prole, ed a chi non ha prole, ſur
rogò un nobil penſiero di far' opere grandi, ac
ciocche in eſſe viva la ſua memoria, e ſe non
puo dire, *colui vive*; almen ſi dica, *colui viſſe*.

Ma benche queſta intenzione ſia degna di cia
cun' uomo, il qual non ſi penta di eſſer nato, el
la nondimeno è vicina a quel vizio, che guaſt
la magnificenza; cicè, l' *ambizioſa oſtentazione*.

Nacque gia queſto vizio quaſi col mondo i
quegl' uomini brutali, tanto vaſti di corpo
quanto corti di ſenno; i quali s' invogliarono d
fabbricare una torre, che meritamente ſi poteſſ
chiamar torre de' Giganti; e giganteſla dell
torri; acciocchè poggiando fino al Cielo, portaſſ
una iſcrizione col nome loro ſopra le ſtelle.

Niuna opera fu giammai nè piu magnifica, n

piu

iu pazza. Se foſſer viſſuti cento migliaja di an-
i, e di tutto il globo della terra aveſſer fabbri-
ato mattoni, prima ſarebbe loro mancata la ter-
a, che l'opera finita. Ma nelle opere magnifi-
he quanto più s'erge l'ambizione, tanto piu da
ungi ſi ſcopre la ſtolidezza.

Gl' ambizioſi non affiggono l' iſcrizione
)er aver fatta l'opera; ma fanno l'opera per
ffiggervi l' iſcrizione, perche il lor fine non
: far l'opera grande, ſe non per far grandi
e ſteſſi.

Anzi come i pittori ſciocchi ad ogni figurac-
:ia ſottoſcrivono il nome loro; così gl' ambi-
:ioſi, ſopra il Sepolcro, ſopra gl'Altari, ſopra
)gni Pila ſcolpiſcono il nome, e l' arme; ag-
guiſa dell' erba parietaria, che a tutte le pa-
reti ſi attacca.

Il magnifico adunque non iſtima coſa ono-
rata il far coſe onorevoli per mendicare ono-
re, ma perche l'oneſtà dell' azzione così ri-
chiede; baſtandogli di aver' appagato ſe ſteſſo.

Lucullo, avea regalati nel ſuo Apolline (cioè col piu magnifico ſplendore) gl'Ambaſciadori di Sparta, i quali ſtupefatti, e confuſi, forzavano la loro breviloquenza per ringraziarlo, che in grazia loro aveſs'egli fatte coſe sì grandi. A' quali riſpoſe Lucullo. *Alcuna coſa ho fatto in grazia di voi; ma piu ho fatto in grazia di Lucullo.*

Non potea far riſpoſta piu degna della Romana magnificenza. Se in quel ſontuoſo accoglimento aveſſe mirato ad obbligare alla Repubblica gli ſtranieri; ſarebbe ſtata prudenza politica. Se ad eſprimere il ſuo affetto; ſarebbe ſtata amicizia. Se ad oſtentar le ſue dovizie; ſarebbe ſtata vanità.

Ma l'intenzion del magnifico drittamente mira a fare un' opera degna di ſe. Quantunque il

fin dell'opra materiale ſia l'oſpitalità, nondimeno il fin dell'opra formale è l'oneſtà: potendoſi fare un'oſpitalità non magnifica, ovvero un'opra magnifica non oſpitale.

Quindi è, che il magnifico non ſi vanta, nè inſuperbiſce delle ſue azzioni, perche non opera per l'onore, ma per l'oneſto, ed ha ſempre l'animo maggior dell'opra.

Non cura, che l'opera ſia lodata dal popolo. Egli n'è il ſol lodatore, perche n'è il ſolo eſtimatore.

Non cura di mettervi ſopra il ſuo nome, o l'iſcrizione, poco importandoli, che altri ſappia chi l'ha fatta, nè a qual fine. Perche ſe l'opra è piccola, non la giudica degna del ſuo nome, ſe grande, il ſuo nome non cerca i venditori, ma i veditori cercano il nome, che dalla fama, o dagl'annali ſucceſſivamente ſi ſcrive nelle memorie.

Che ſe talvolta l'Autore iſcrive all'opera il ſuo nome; nol fa (come gia udiſti) per render piu chiaro il ſuo nome con lo ſplendor dell'opera, ma piu chiara l'opera con lo ſplendor del ſuo nome.

Chiunque vedea quel magnificentiſſimo Panteo, profana idea de' ſagri Tempj, con colonne di porfido, travi di bronzo, e Cielo d'oro, capace, e degno di albergare il vero Dio con tutti i Santi, non che Marte con tutti li falſi numi, giudicava niuna opera poter' eſſere piu grande, ne piu maraviglioſa. Ma leggendo poi quelle tre parole, MARCUS AGRIPPA FECIT, pareagli che quell'opra creſceſſe il doppio in grandezza, e maraviglia. Pareva che Agrippa foſſe trasformato in quell'opera, o l'opera in Agrippa; l'uno ſi venerava nell'altro.

Egli è vero, che il magnanimo deſidera onori

nori grandi, proporzionati alla grandezza delle ſue azzioni, e perciò meritamente poteva Agrippa deſiar gloria, e lodi di sì grand'opra. Ma quel deſiderio ſarebbe ſtato proprio di Agrippa magnanimo, e non di Agrippa magnifico, perche la magnanimità ſi paſce di onori per l'opra grande, ma la magnificenza ſi paſce della grandezza dell'opera.

CAPITOLO QUINTO.

Come operi il magnifico.

LA magnificenza, come accennammo, è una gran ſcienza, perche richiede un perfetto conoſcimento d'innumerabili circoſtanze, nelle quali conſiſte il decoro dell'opra.

L'*Oltradecente*, non fa niuna conſiderazione alla convenienza, purche l'opra ſia grande.

Il *Parvidecente*, fa maggior conſiderazione ſopra la ſottigliezza della ſpeſa, che ſopra il decoro dell'opera.

Il *magnifico*, ſi propone, un'opera grande, ma convenevole al fine alla perſona, alle forze, ed alle altre circoſtanze, ponendo ogni ſtudio, che nulla manchi alla perfezione, ed'al decoro. Chi non conſidera quel, che fa, non puo fare quel, che deſidera.

LA prima, e ſomma regola è, che il *fine* ſia convenevole all'opra, e l'*opra* al fine, dice il noſtro Filoſofo.

Ridicola fu dunque la magnificenza del ſuo Aleſſandro, che mal profittando di queſto documento al morto Bucefalo dedicò una Città del ſuo nome, e quivi gli ereſſe un regal mauſoleo, con la ſua ſtatua, ed iſcrizione.

S'egli credeva, che l'anima del Re ſuo Padre foſſe paſſata in quel cavallo, ſi moſtrò ſciocco,

perche il ſuo Maeſtro dannò la Pitagorica traſmigrazione. Se nol credea, ſi moſtrò ingrato; perche non fece tanto onore al padre, quanto al cavallo.

Altro non mancava, ſe non dedicargli un Tempio, ed adorarlo; per non laſciare in dubbio, qual foſſe piu inſenſato, o il cavallo, ò il cavaliere.

Nè maggior ſenno moſtrò quel Cimone Ateniese detto il *magnifico*; il quale alla Mule, che gl' aveano guadagnato il Palio al corſo ne' giochi olimpici, erſe un magnifico ſepolcro vicino al ſuo. Poteva onorarle del ſuo proprio ſepolcro, con una iſcrizion comune: QUI GIACCIONO TRE BESTIE VITTORIOSE: DUE MULE, ED IL PADRONE.

Non convengono gli ſteſſi onori agl' animali, che agl' uomini; e molto meno gli ſteſſi onori agl'uomini, che agli Dii, dice il noſtro Filoſofo; eſſendo maggior l'indecenza, dov' è maggiore il diſguaglio.

Ma pure a tal' eſtremo traſandò l'adulazion del Senato, che offerì a Tiberio, invece di un' arco Trionfale, un magnifico Tempio, per adorar' il ſuo nome, ed il ſuo nume. Tiberio, benche geloſo di gloria, fiutando quell' onore, il rifiutò; dicendo, *non voler altro Tempio, che i loro cuori; nè altre immagini, che la loro memoria.*

Pareagli gia di vedere dopo la ſua morte quel Tempio ſradicato; dannato il ſuo nome; il ſuo nume deriſo; le ſue immagini traſcinate nel fiume, come gridò il popolo all'originale: *Tiberius in Tiberim.* Tiberio ſia gittato nel Tebro.

Non ne furono però tanto ſchifi gli ſuoi ſucceſſori; perche poco a poco aſſuefacendoſi a quelle metamorfoſi di uomini in numi, chiamate *Apoteoſi*; ſi perſuadevano di eſſere ciò, che gl'altri diceano; nè le continue congiure, nè il

ſangue delle ferite, nè le morti infami una dopo l'altra baſtavano a chiarirli, ch' egli erano deità ridicole, poichè coloro, che gli facean Dii, li disfacevano.

Conſidera in oltre il magnifico la convenienza dell' opera al *genio del luogo*, e del popolo, a cui la dona.

In Tebe le opere piu convenevoli, e piu gradite, erano i *Tempj*; ed in Iſparta le *Paleſtre* de' bellici apprendimenti; perocchè tal' era il genio loro; onde fu detto:

Tebe alle coſe ſagre, e Sparta all' armi.

In Atene i *Licei*, e le filoſofali *Accademie*; ed in Creta le *Terme*, e li *Teatri*; perche quegli eran dotti, e queſti voluttuoſi; onde correa quel volgar detto: *Creteſi, male beſtie, e ventri pigri*. Quindi è, che in Roma ogni genere di opere magnifiche furono condecenti; perche in eſſe regnavano ugualmente tutte le virtù, e tutti i vizj.

Nè ſolamente alla qualità del luogo, ma alle *congiunture del Tempo* miſura le ſue opere il magnifico.

Il Re Servio Tullo della Preda della vittoria latina fabbricò la ſtatua di Giove Capitolino per dedicargli le ſpoglie. Appio Claudio, a cui, come Cenſor Maſſimo, ſi apparteneva la militar diſciplina, giudicò, ſiccome udiſti, di non poter fare opera piu convenevole, che la via militare, tra le cui ruine anche oggi reſta intero il ſuo nome.

Dapoi che Auguſto, col ſangue de' congiurati, ebbe placata l' ombra paterna; Marco Agrippa ſuo genero ereſſe quel Tempio ideale a Marte vindicatore. E Veſpaſiano, vedendo eſtinta col ſuo Impero la civil guerra de' Vitellj, e degli Ottoni; e rientrata in Roma, come un Nume novello, la fuggitiva pace;

ereſſe il Tempio della pace, e l'Anfiteatro: quello per render grazie a'ſuoi numi immortali, queſto per allegrare il ſuo popolo ſemivivo. Opre, che di grandezza, e beltà avendo vinta ogni altra magnifica mole, contendeano ſolamente fra loro.

Per contrario intempeſtiva, ed impropria magnificenza fu quella di Auguſto, che in tempo eſtremo, mentre che in ogni contrada cadevano i Cittadini come ſecchi ſcheletri per la fame, celebrò il piu magnifico, e piu ſplendido convitto, che mai ſi vedeſſe, con Dame e Cavalieri, veſtito da Dio Apolline, e tutti gli altri da varj numi.

Raddoppioſſi la pubblica penuria con l'opulenza di pochi. Altro non ſi udiva, o vedea per Roma, ſe non gemiti rabbioſi, e mordaci libelli con queſto motto, *Che maraviglia, ſe i Romani muojon di fame, poiche gli Dii ſi anno mangiata tutta la vettovaglia?* Crudele maleficenza, e non magnificenza di così ſavio Imperatore, ſe non ſminuiſſe la maraviglia l'impero di tante Veneri ſopra un'Apolline: baſtando una ſola Venere per far'impazzir diece Apollini.

Propoſtoſi adunque un fine convenevole, colui, che ſi accinge ad un'opera veramente magnifica, procura li piu famoſi, e periti *Artefici* per idearne il diſegno. Perche un bel fine dipende da un bel principio, e così le Moli, come le pitture, dal nome dell'Artefice radoppiano il prezzo.

Delle ſette maraviglie del mondo, il Coloſſo di Rodi crebbe il doppio per il nome di Carete diſcepolo di Liſippo. Il Giove olimpico per la fama di Fidia. Il Mauſoleo di Artemiſia per lo magiſtero di quattro impareggiabili architetti, che ſi partirono la gloria, e l'opera, Scopa, Briace, Timoteo, e Leocare. Ed il Tem-

pio

pio di Diana disegnato da Corebo, proseguito da Metagene, fu finito da Temocle, tutti piu immortali delle lor Moli, poiche le Moli son sepolte, ed essi sopravvivono.

Nè senza ragione gl'Architetti furono chiamati ingegneri, perche con tanto ingegno studiavano il decoro, e le proporzioni nelle opre loro, che l'arte mechanica divenne arte liberale.

Siccome nella qualità delle vittime i dotti Misti, così negl'ornamenti de'Tempj i periti architetti filosofarono.

Agi Dii selvaggj fabbricavano Tempj di architettura rusticana, bassa, tarchiata, e massiccia, chiamata *Ordine Tosco*. Agli Dii mezzani, l'*Ordine Dorico*, alquanto piu alto, ed adorno. Agli Dii maggiori l'*Ordine Jonico* di piu maestosa, e ricca proporzione.

Ma a Venere, a Giunone, ed a Diana, addattavano l'*Ordine Corintio*, con piu fiorite vaghezze di basi, di capitelli, e di cornici. Finalmente alle Muse, come sublimi, e pure menti, l'*Ordine composito*, il piu svelto, e sottile, e dilicato di tutti gl'ordini.

Postasi dunque davanti una bella, e savia idea, considera maturamente il magnifico Prencipe, se la *cagione* meriti la *spesa*, o la *spesa* meriti la *cagione*, affinche, o della spesa, o dell'opera non si ripenta.

Adriano Imperatore, nella solennità dell' addozzione di Cesonio, in festerezzie magnificenze, fabbriche, giuochi, conviti, donativi pubblici, e privati, e superbissimi apparati, consumò diece milioni d'oro. Finite le feste, cominciò il pianto: Cesonio infermò a morte. Adriano quasi impazzì esclamando: *Misero me; quanto oro ho io gettato.*

Piu gli dolea la perdita del denaro, che del

figliuolo; perche piu facilmente poteva adottare altri diece Ceſoni, che adunare altri diece milioni; e col medeſimo prezzo avrebbe fatto un' opera men gioviale, ma piu giovevole al pubblico. La via Appia non coſtò tanto.

Ma più dovea pentirſi un Demetrio, che ſpeſe ducento mila marche d'oro in iſpeſe meretricie; ed un Meſſala, che conſummò due patrimonj opulenti in commedianti; divenuto poi Meſſala, favola comica; come Meſſalina favola tragica.

Ma piu importante conſiderazione è il bilanciar l'opera con le ſue *Forze*. Senza queſto bilanzio non ſi puo fuggir l'uno de' due inconvenevoli. O che l'opera ſi rimanga imperfetta, e l'Autor proverbiato, o che l'Autor procacci denaro per vie ſconvenevoli. Perche, come ſcriſſe il Politico, *l'Erario eſaulto con ambizione, ſi ſi empie con ſceleraggini*.

Circa queſto ſegondo inconvenevole, baſta per mille eſempj il ſolo eſempio di quella gran Piramide di Cleope Re d'Egitto; eccedente in altezza ogni penſiero; meritamente celebrata fra li ſette miracoli dell'univerſo. D'intorno a queſta, avendo Cleope finiti li ſuoi teſori, ſenza poterla finire, trovò una nuova miniera d'oro in caſa propria, vendendo l'onore della propria figliuola.

Dica ora il noſtro Filoſofo, che il fine della magnificenza è guardar l'oneſtà: Cleope, ſenza gettar l'oneſtà fuor di caſa, non potea finire la ſua Piramide.

Grande inconvenienza è non miſurar le ſue facoltà; ma non è minor l'altra, di non miſurar la ſua *vita*.

Di queſta furono eſempio a' Principi altri due miracoli del mondo; il Mauſoleo di Artemiſia, ed il Tempio Efeſino. Opere, le quali

non

non poteano perfettamente ſorgere ſopra terra, che i loro Autori non foſſero ſotto terra. Chi le cominciò, non ebbe il giubbilo di vederle finite; e chi le finì, non ebbe la gloria di averle cominciate.

Oltrecchè gran miracolo convien che ſia, che il Succeſſore finiſca l'opera dell'Anteceſſore. Perocchè ciaſcuno ama li proprj concetti; e ſtima gran diſpendio, e poca gloria ſpender le proprie ſoſtanze per compire gl' altrui diſegni; agguiſa del ridicolo uccello, che cova l'uova non ſue.

Egl'è ben vero ciò, che a ſuo luogo udirai, eſſer coſa da magnanimo laſciar l'opre imperfette, dimoſtrando, che nel ſuo petto alberga un'animo maggior delle forze; e che piu facilmente il tempo a lui mancherà, ch' egli al tempo. Ma la magnanimità non è magnificenza; quella miſura l'animo, e queſta l'opera.

Finalmente il magnifico, in tutte l'opre ſue, ed in ciaſcuna opra ſarà *diligente*, ed *eſatto*, e *ſplendido*; acciò nulla manchi alla perfezione, ed al decoro.

Paolo Emilio meritò queſto vanto, che qualunque coſa faceſſe, fabbriche, giuochi, Conviti, la forniva magnificamente, ed eſattiſſimamente. Stupivano i Greci, che una mente applicata a coſe grandiſſime, foſſe così diligente nelle minute. A'quali riſpondeva; *Eſſere un'arte medeſima l'ordinar bene una battaglia, ed una menſa; quella per farſi temer da' nemici; queſta per farſi amare da' Cittadini.*

Solo Parraſio tra' Pittori meritò il titolo *Abrodiætus*; cioè, elatto, e dilicato; perchè alle ſue pitture dava tanto finimento, e perfezione, che dove tutti gl'altri Pittori moſtravano di non averle finite, per metter le imperfezio-

ni a coperto; ed Apelle ilteſſo ſottoſcriveva, *Apelles faciebat*; egli ſolo potea ſottoſcrivere; *Parrhaſius fecit*. Così tra tutte le opre magnifiche ſolo il Panteo meritò quella inſcrizione: MARCUS AGRIPPA FECIT.

CAPITOLO SESTO.

Della Parvidecenza, e della Oltradecenza.

L'*Oltradecente*, ed il *Parvidecente*, altro ingegnere non adoperano nelle opre loro, che il proprio genio. Perchè quantunque bellisſimo ſia il modello, l'uno, e l'altro lo guaſta. Quello per aggiungervi ſpropoſitate grandezze, queſto per diminuir del lavoro, e del coſto; non conoſcendo nè queſto, nè quello, ciò che ſia la proporzione, ed il decoro.

L'oltradecente, opera ſpontaneamnte; ma ſenza giudizio. L'operazione del Parvidecente è miſta di volontario, e forzato, ſpingendolo l'ambizione, e ritraendolo l'avarizia.

Perciò l'uno precipiterà l'opera con la troppa celerità, l'altro la guaſterà con la troppa lentezza. Quello è ſimile al Leopardo, che ſe in quattro ſalti non prende la preda, l'abbandona. Queſto è ſimile alla montagna, che pregna di un gran parto, dopo molto romore partorì un piccol topo.

Nelle opre dell'oltradecente tu vedrai grandi effetti d'animo generoſo; ma ſempre vi ſarà qualche marca di ſtolidezza. E nelle opre del Parvidecente, tu vedrai ſforzi di magnificenza; ma ſempre qualche difetto di ſordidezza.

Siccome i parti Bigeneri, cioè, generati da due animali di ſpecie differenti, ſempre ſomigliano alla ſpecie peggiore, così le opre di coloro, naſcendo da una virtù meſcolata con un vizio; ſempre

pre ſomigliano al vizio piuttoſto, che alla virtù.

Matta fu l'oltradecenza di Nerone, che diede fuoco a Roma, per farla rinaſcere piu bella, che da lui prendeſſe nome *Neronia*. Ma piu crudele fu la pazzia, perchè ridendo a pubblici gemiti, in abito del Poeta Omero, con la lira in mano, mentre Roma ardeva, cantava i verſi dell'incendio di Troja. Ma la Troja fece le ſue vendette, e l'Omero dopo il canto ne pianſe.

Ridicola fu la Parvidecenza del ſuo Anteceſſore Caligola, il quale orgoglioſo della ſegnalata Vittoria, ch'egli riportò per relazione; ſcriſſe al Senato queſte memorabili parole: PARATE QUAM MAXIMUM TRIUMPHUM QUAM MINIMO SUMPTU. Apparecchiate un grandiſſimo Trionfo con piccoliſſima ſpeſa. Dove tu vedi in quell'animo accoppiata la magnificenza eſtrema con l'eſtrema ſpilorceria. Queſto era un moſtro Bigenero.

DAlle coſe antidette ſi puo ritrarre, primieramente, quanto poche ſiano ſtate al mondo le opre perfettamente magnifiche; perocchè ancora negli otto miracoli del mondo, tu ci vedrai difetti eſſenzialmente ripugnanti alla vera magnificenza.

Quanto al *Tempo di Diana*; ſebbene il piu nobile oggetto della magnificenza ſia il Tempio, per l'eccellenza del fine; oſta però a quello la falſità del Nume, finto da vaneggianti Poeti, ma da niun ſaggio creduto. Sicchè tu non ſai qual pazzia muoveſſe tanti Re a fondare una sì vaſta, e diſpendioſa Mole ſopra una Poetica vanità. Il che fa credere, che colui, il qual l'abbrugiò; foſſe piu ſaggio di tutti coloro, che il fabbricarono. Qualche zelante Filoſofo eſſer dovea quello Eroſtrato; degno, che il ſuo nome riſplendeſſe con quella luce, e i nomi degli Autori ſi rimaneſſero al bujo.

Ma

Ma oltrecciò, quantunque l'opera foſſe ſtata veramente magnifica ; a chi ſi doveva il titolo di magnifico? Non a chi la fondò, perchè non la finì, non a chi la finì, perchè non la fondò, come ſi è detto. Onde quel Tempio da Marziale fu chiamato *opera molle*, e da Cratino, *opera lenta*, ed il ſuo architteto Corebo acquiſtò il ſopranome di temerario.

Magnifica fu veramente la *mole di Artemiſia*, per la materia, per l'arte, e per l'altezza, ch'empieva il vuoto dell'aria, come cantò Marziale . Ma ſe ſi conſidera il fine , di trasferire un monte di lavorati marmi per naſcondere il rimaſuglio d'un' incenerito cadavero, ſenza niun pubblico benefizio; quella certamente non fu vera magnificenza, ma inſana oltradecenza; che diede l'eſempio, e il nome ad altre ſimili inſanie.

L'iſteſſo dirai delle *barbare piramidi* dell'Egitto, che per l'iſteſſo inutiliſſimo fine impoverivano i Regni, e principalmente di quella del Re Cleope, piu ſmiſurata di tutte, e piu vergognoſa.

Il *Giove olimpico*, ſe ſi conſidera il ſoggetto, era coſa profana. Se la materia; meglio ſi conveniva a Giove una ſtatua d'oro , che di corna di elefanti, ſchernite da marziale . Se la grandezza; non era maraviglioſa , non eſſendo un corpo ſodo , ma piu frammenti commeſſi . Se il magiſtero dell'artefice ; potea far l'opera prezioſa, ma non diſpendioſa; e perciò non magnifica.

Il *Coloſſo di Rodi*, benchè tanto mirabile per la grandezza, che i Rodiani n'ebbero il nome di Coloſſenſi; fu però nel ſoggetto rappreſentato, una Poetica metafora, e favola vana, e così mal fondata nella mole, come nell'invenzione.

Non ſi avvidero coloro , che un sì gran

corpo

corpo librato ſu due piedi, non potea lungamente ſuſſiſtere in una Iſola, crollata ſovvente da' terremoti. Ed in effetto, quel fu un miracolo di cinquant'anni, e non piu; perchè la terra tremante, ſcoſſe nel mare l'inutil peſo; ed il ſol di Rodi ebbe un ſubito occaſo ſenza riſorgimento.

La *Torre del Faro*, piu di tutte l'opre prememorate, fu giovevole al pubblico, e neceſſaria, per inſegnare il porto; ſupplendo al ſole una fiamma. Per queſto fine la ſodezza, e l'altezza era decevole; ma gl'ornamenti diſpendioſi eran ſovverchj. E perchè ſol per queſti era maraviglioſa, quanto piu maraviglioſa fu, tanto ancora piu oltradecente. E che peggio è, il ſuo lume inſegnò il porto a' barbari, che l'occuparono.

Sola l'*opera di Semiramide* fu interamente magnifica, per la grandezza, per la ſontuoſità, e per lo fine; atteſa la maniera dell'eſpugnazioni di que'tempi; ne'quali niuna altezza, e niuna ſpeſſezza delle mura era ſovverchia. Ma per difenderle, non ci volea minor popolo, di quello di Babilonia; nè minor cuore di quello di Semiramide, ch'era mortale.

Finalmente, l'*Anfiteatro di Veſpaſiano*; che, ſiccome ſcriſſe Rutilio, ſpaventava gli Dii celeſti; conſiderato per ſe ſolo, e per il ſuo fine; non fu opra grandemente magnifica; ſervendo a Roma ozioſa, e non a Roma Religioſa, nè bellicoſa. Ma ſe ſi uniſce con l'altra opera del Tempio della Pace (circoſcritto l'orrore del Gentileſimo) negar non ſi puo, che quel Ceſare non porti il vanto della magnificenza ſopra tutti i Gentili.

Sicchè tu vedi, quanto ſcabroſa virtù ſia la magnificenza; eſſendo tanto difficile il far l'opre magnifiche, e tanto facile il biaſimarle.

DEL-

DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO OTTAVO.

DELLA MAGNANIMITA', E DE' SUOI ESTREMI.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia la magnanimità.

QUesta virtù ha tante belle, ed eccellenti proprietà, che alcuni Filosofi l' hanno confusa con la *Fortezza*, perchè soffre cose gravi. Altri con la *magnificenza*, perchè opra cose grandi. Altri con la *Giustizia*, perchè non parte dal retto. Altri con la *Saviezza*, perchè sa dominare l'una, e l'altra fortuna.

Questo è confondere la materia con la forma; o le proprietà con la essenza; avendo le virtù fra loro tanta amistà, che l'una non isdegna di servire all'altra. Ma il nostro Filosofo, che distingue le virtù per via de' loro oggetti, la diffinisce in questa guisa.

LA magnanimità *è una virtù nell' anima, che consiste nella mediocrità circa gli onori grandi, per solo motivo dell' onesto.*

Or questa diffinizione ci differenzia primieramente la magnanimità da tutte l'altre virtù, che

che non riguardano gl'*onori* per proprio oggetto.

Dipoi la diſcerne dalla *modeſtia*; perchè la modeſtia riguarda gl'*onori mediocri*, e la magnanimità gl'*onori grandi*, come la magnificenza ſi differenzia dalla liberalità; perchè queſta ſi aggira circa le ſpeſe mediocri; e quella circa le ſpeſe grandi; eſſendo la grandezza, coſa eſſenziale agl' oggetti loro, come al lor nome.

Finalmente diſtingue la magnanimità dagli due vizj eſtremi; cioè; *Puſillanimità*, e *Gonfiezza*.

Perchè la puſillanimità; benchè abbia grandi virtù, non ſi ſtima degna di onori grandi. La gonfiezza aſpira ad onori grandi; benchè non abbia grandi virtù. Dunque la magnanimità è quella, che conoſcendo in ſe grandi virtù, ſi ſtima degna di grandi onori.

Ancora queſta virtù (come dicemmo della magnificenza) ha la ſua mediocrità nella Grandezza. Anzi queſta ſua mediocrità, comprende molte, e grandi mediocrità.

Conoſcere in ſe un gran merto, ed aſpirare a grandi onori, è una giuſta mediocrità; perchè la Giuſtizia diſtributiva a maggior merto aſſegna premio maggiore.

Se l'onor gli vien donato; non ſentir grande allegrezza; e ſe gli vien negato, non ſentir grande afflizione; queſta è una *Filoſofica* mediocrità.

Servirſi de' grandi onori come conviene, e riſentirſi de' diſonori ſol quanto conviene; queſta è una *Diſcreta* mediocrità.

Bramar grandi onori ſol quanto conviene; queſta è *magnanima* mediocrità; come a ſuo luogo udirai.

CA-

CAPITOLO SEGONDO.

Qual ſia il Magnanimo.

SEbbene la *Magnanimità*, formalmente non ſia la *Fortezza*, nè la *Magnificenza*, nè la *Giuſtizia*, nè la *Saviezza*, come ſi è detto: nondimeno il Magnanimo ſarà *Forte*, *Magnanimo*, *Giuſto*, *Savio*; ed avrà tutte le virtù moderatrici della Paſſione, della Volontà, e dell'Intelletto. Perocche a guaſtar la ſomma perfezione dell'Animo baſta una imperfezione, come a guaſtar la ſomma bellezza del corpo, baſta un difetto.

Sarà il ſuo cuore l'Altar della oneſtà: il ſuo affetto, ſgombro di ogni baſſa affezzione: la ſua Ragione, miſura del ragionevole: la ſua Prudenza, face del vero, e falce del dubbioſo: la ſua Mente, ſcala delle Virtù, e ſcuola delle Scienze, ma Scienze profittevoli piu che curioſe, e grandi piu che ſottili: filoſofando egli ſeco piu volentieri co' dotti ſilenzj di Pitagora, che con le ſtrepitoſe cavillazioni di Protagora, o di Academo.

Sicchè poſſiam dire, che la Magnanimità *è un moderato deſio de' Grandi Onori*; *fondato nella Grandezza di tutte le Virtù inſieme adunate*. Ovvero, che la Grandezza di tutte le Virtù ſia la materia della Magnanimità; ed il moderato ſtudio de' Grandi Onori, ſia la ſua Forma. Onde dal noſtro Filoſofo, la Magnanimità è chiamata, *la Corona di tutte le Virtù*.

DA queſto gran Titolo di Magnanimo, provennero tutti quei *Titoli di Onore*, che a' Principi Grandi dal Popolo ammiratore furono degnamente appropriati: preſumendoſi, che alla grandezza della dignità corriſponda la grandezza dell'Animo, e della Virtù; non ſol ne'

Prin-

Principati Elettivi, per la Prudenza degli Elettori, che ſcieglie l'Ottimo fra' Buoni: ma ne' Principati Succeſſivi per la forza della educazione, che rende i Principi nati degni di eſſer Eletti.

Ai Prencipi Magnanimi adunque fu attribuito il titolo d'*Illuſtre*; perchè la Magnanimità fa riſplendere tutte le Virtù; come la luce fa comparire tutti i colori de' corpi opachi.

Il Titolo di *Eccellenza*; come diſcorre il noſtro Filoſofo; è proprio del Magnanimo. Perchè l'Eccellenza è un termine relativo, che contiene il meno, e vi aggiunge il ſoprapiu: e la Magnanimità, ſopra la Virtù comune, aggiunge un' eccello di perfezione.

Di quì ancora il Titolo di *Altezza*; perchè il magnanimo paragonato agli altri Virtuoſi è come il Monte Veſulo, paragonato a' contigui monti: perchè dove gli altri finiſcono, egli comincia.

Di quì per conſeguente, il Titolo di *Serenità*. Perchè la mente del magnanimo, come il vertice del Monte Olimpo, traſcendendo le nubi, e le procelle, gode un perpetuo, & imperturbabil ſereno.

Di quì dunque il Titolo di *Magno*, attribuito meritamente a Pompejo, immeritamente ad Aleſſandro, perocchè niun Bene è quaggiù veramente grande, ſe non la Virtù, e l' animo del magnanimo è capace di tutte le Virtù.

Quinci finalmente i magnanimi furono chiamati *Divi*, cioè Semidei, e Figliuoli di Giove. Onde Achille da Stazio fu detto, magnanimo Eacide, Progenie formidabile del Tonante Giove. Perchè, ſe la ſola Virtù è quella, che rende gli Uomini ſimili a Dio, non è maraviglia, ſe una Virtù tanto ſuperiore alle Virtù umane

mane ſi anoveri fra le coſe divine, e chi la poſſiede, ſia riputato un Dio terreno.

ALl'interna grandezza dell'animo, naturalmente corriſponderà la corporatura eſteriore; eſſendo la natura un'architetta intendentiſſima dell'Euritmia.

Sarà dunque il *magnanimo* grande, ma proporzionato della perſona. Gran corpo, gran capo, occhj grandi, paſſo grave, voce alta, color fermo.

L'anima, dice il Panegiriſta, o trova un corpo condegno, o lo fa. Come il Re delle Api, in mezzo al folto Sciame volante, dalla grandezza, e maeſtà ſi conoſce, così dall'aſpetto ſi conoſcerà il magnanimo fra'virtuoſi. Chiunque il vede, dirà; *In queſto gran Tempio non abita un picciol nume*. Tali fattezze ci eſpreſſe Omero nel ſuo Agamennone idea del magnanimo; *Sopra gl' altri ſpiccava il ſuo ſembiante*. A proporzion dell'animo il corpo crebbe.

Per contrario, il *Puſillanimo* ci vien deſcritto dal noſtro Filoſofo nel libro della Fiſionomia; minuto di faccia; d'occhj piccoli, voce tenue, ſtatura breve, onde a vederlo conoſcerai, che in tale albergetto non puo abitare un'anima grande. E per idea del Puſillanimo ci propoſe Lecadio di Corinto; uomo di gran virtù, ma di debil cuore.

Scimmia del magnanimo nell'aſpetto ſarà il *Gonfio*; anzi piu grande, piu tronfio, e pettorruto; ma in quell'aſpetto traſparirà non ſo che di vano, e di fiero, qual fu deſcritto dal Poeta Italiano l'orgoglioſo Argante.

Della ſuperbia, e del furore è figlio.
In bocca ha ſempre le minaccie, e l'onte:
Traverſo il guardo, e tenebroſo il ciglio.

CAPITOLO TERZO.

Oggetti della magnanimità.

L'Oggetto della magnanimità è quel *premio*, che ſi deve al magnanimo per le ſue grandi virtù, come la palma al vincitore. Ma qual ſarà queſto gran premio?

Ben avrai letta, o udita quella famoſa propoſizione di alcuni Filoſofi; *Che la ſola virtù ſia premio a ſe medeſima*; ma queſta è propoſizione o troppo falſa, o poco inteſa. Perocchè il merito del premio, non puo eſſer premio del merito; eſſendo il merito una qualità intrinſeca, ed antecedente, ed il premio un' effetto eſtrinſeco, e conſeguente. Che ſe la virtù ſi poteſſe meritare dalla ſteſſa virtù; ella ſarebbe effetto, e cagione di ſe medeſima, e ſe foſſe effetto di un'altra virtù, ſi darebbe un proceſſo cauſale in infinito.

Molto meno è vero, che la *Nobiltà*, la *Bellezza*, la *vita*, ne gl'altri *doni di natura*, ſiano premj della magnanimità. Perchè non ſi merita ciò, che gia ſi poſſiede avanti al merito, e i doni di natura precedono l'acquiſto delle virtù; e principalmente della magnanimità, la qual preſuppone l'acquiſto di tutte le altre virtù, e le incorona.

Se dunque la virtù è il merito interno, ed il premio è un bene eſterno, quella è acquiſtata dal virtuoſo, e queſto è donato da chi ama la virtù; convien conchiudere, che al miglior di tutti i beni dell'anima, qual'è la magnanimità, ſi debba in premio il maggior, e migliore di tutti li beni eſterni, *qual'è l'onore*.

Siccome la virtù altro non è, che l'oneſto; così l'eſſenzial proprietà della virtù è l'eſſere

ono-

onorevole, e ſiccome la virtù è una qualità divina, che rende l'uomo ſimile a Dio, come ſi è detto; così ella non puo eſſere piu degnamente rimunerata che con onori, perchè niente di migliore poſſiam donare all' iſteſſo Iddio.

Perdonſi le ricchezze per conſervar la vita, perdeſi la vita per conſervar l'onore; perchè tanto cedono i beni corporali a beni onorevoli, quanto i beni utili a' beni corporali.

Erra dunque il cammino chi vuol ſalire al Tempio dell'onore, ſenza paſſar per quello della virtù, eſſendo l'uno l'atrio dell'altro.

Adoneo Re de' Moloſſi voleva accaſare la belliſſima ſua figliuola, ed erede, a condizione, che chi aſpirava alle nozze di lei, ed alla ſucceſſione della corona, vinceſſe un moſtruoſo cane chiamato il *Cerbero*. Belliſſima ſpoſa è la *gloria*; ma ſpoſarla non puo, chi non atterra il vizio, Cerbero di piu capi.

Chi pretende di eſſere onorato per le virtù de' ſuoi maggiori, ſi fa eſattore degl' altrui crediti, e co' ſuoi vizj diſcredita i creditori.

Chi per altrui favore, piu che per proprio merito, innalzato alle dignità, pretende onori, è ſimile a quel giumento, che ſi credea fare a ſe le adorazioni, le quali ſi faceano alla ſtatua della Dea Iſide, ch' egli ſul dorſo portava.

Ora ſe la magnanimità è la piu grande, la piu illuſtre, la piu eccellente, la piu divina della umane virtù, neceſſariamente ella è degna de' piu grandi, ed illuſtri onori, che attribuir ſi poſſano ad un mortale.

Falſa è dunque la deciſione di Seneca; *Eſſer coſa da magnanimo il contentarſi di piccoli onori*. Queſto è il vizio del Puſillanimo, che non conoſcendo la ſua virtù, non miſura il ſuo merito.

Nel

Nel Tempio di Ercole non entravano pretenſioni di piccole onoranze, nè da piccola gente.

I Leoni, che ſi conducevano inghirlandati di fiori, a ſpettacolo del Teatro, ſtracciavanſi ſdegnoſamente le ghirlande, veggendone l'ombra; e per contrario, le vittime imbelli, laſciavanſi guidare quaſi per pompa, con le cervici infiorate, e le corna indorate, al ſagrifizio.

Tal differenza è fra il puſillanimo, ed il magnanimo, quello fa pompa di piccoli applauſi, queſto gli ſpregia, e li rifiuta.

L'onore adunque è il vero oggetto della magnanimità, perch'egli è il vero premio della virtù. Ma perche chi merita il piu, merita il meno, dubbio non è, che chi merita i ſommi, e quaſi divini onori fra gl'uomini, merita le ricchezze, e gran poderi, merita i faſcj, e le corone, perche i beni minori ſono appendici de' maggiori, a' quali naturalmente ſono ordinati.

Sicchè il magnanimo o ſarà grandemente ricco, o merita grandi ricchezze, o ſarà Principe, o merita il Principato. Perche chi domina la fortuna, ſaprà ſervirſi de' beni di fortuna, e chi ſa comandare a ſe ſteſſo, ſaprà comandare ad altrui.

Oltreche, ſenza il Principato, ſarà ozioſa la ſua gran prudenza, e ſenza le ricchezze, ſarà ozioſa la ſua grande magnificenza, e quell' animo grande non potrà fare opere grandi.

MA come tutto ciò ſia vero, egli è però veriſſimo, che ad un' animo grande niuna coſa è grande ſe non la virtù. Perche ſiccome i grandi onori, e ſommi Imperj, e ricchi teſori ſon beni eſterni; e tutte le coſe eſterne ſono tanto inferiori alle interne virtù, quanto le coſe umane, e caduche all'eterne, e divine; così il magnanimo ſtima piu la ſua vir-

tù, che quanti onori, e quanti beni abbia il mondo.

Conſidera egli, e ſa, che gl' onori ſon *ſegni eſteriori dell' altrui opinione*, la quale mal ſi conoſce. Sa, che i beni di fortuna non ſono piu ſtabili che la ruota della ſteſſa fortuna. Sa, che le dignità quanto hanno piu alto il colmo, han piu profondo il precipizio. Sa, che i beni del corpo non ſon migliori del corpo; vile veſtimento dell'anima; il qual da ſe preſtamente infracida, ſe glorioſamente non ſi dipone.

Quindi è, che il magnanimo merita sì queſti beni, ma li diſpregia. Li riconoſce come premj; ma premj molto inferiori al ſuo merito. Li pretende, perch' egli è degno di loro; ma li vilipende, perch' eglino ſono indegni di lui. Stima coſa indecente l'eſſerne privo, e poco rilevante l'eſſerne poſſeſſore. In ſomma egli ha tanti meriti, che impoveriſce la natura di mercedi; perche niun bene ſi agguaglia alla virtù.

In queſto ſentimento adunque ſi deve intendere quella ſentenza, che *la virtù ſola è premio condecente a ſe ſteſſa*. Non perche i grandi onori non ſiano il vero premio della magnanima virtù; ma perche non potendo eſſere tanto onorata, quant' ella è onorevole; ſi appaga di ſe medeſima.

CAPITOLO QUARTO.

Qual ſia il fine del magnanimo.

IL magnanimo non deſidera gl' onori grandi per ambizione; nè li rifiuta per puſillanimità.

Ambizioſo non è; perche non deſidera più di quello, che a lui ſi deve; Puſillanimo eſſer non puo:

può : perche ha l' animo grande , e conoſce quello , che gli ſi deve .

Dunque o riceva gl' onori , o li rifiuti , non può avere altro motivo che l'oneſto , ed il convenevole .

Fiſſa , e ſomma regola è , che l'oneſto non ſi può amar per altra cagione , ſe non ſolo perch' egli è oneſto . Chi l'ama perch' egli è utile , o dilettevole , o glorioſo , non ama l'oneſto ; ma ſe medeſimo .

Il magnifico fa opere grandi , per ſe ſteſſe lodevoli , e non le fa per eſſer lodato , ma perche alla ſua virtù così conviene , e ſe non le faceſſe , farebbe male . Così il magnanimo deſidera onori grandi , non per eſſere onorato : ma perche la ſua virtù così richiede , e ſaria biaſimevole il non deſiderarli .

Anzi egli ſpregia gl' onori , come ſi è detto , e perciò , ſe li deſidera , il ſuo deſio ſarà moderato , e indifferente . Non contende con altri , per conſeguirli : non ſpoglia chi li poſſiede , per poſſederli : non ſoſpira , per giungere dove aſpira .

Se rifiuta le dignità , non le rifiuta per timore come il puſillanimo : ma perche converrà , che le rifiuti . Se le accetta , non ſarà egli andato a cercarle , come il gonfio : ma ſaranno eſſe venute a cercar lui : e le accetterà come oſpite corteſe , piuttoſto per onorarle , che per eſſere da loro onorato .

Eſſendo per nequizia de' Giudici lo ſcudo di Achille toccato al verſipelle Uliſſe , e non al magnanimo Ajace ; lo ſcudo ſteſſo galleggiando ſull' onda marina andò a trovare Ajace benche ſepolto . Lo ſcudo inſenſato ebbe miglior ſenſo , che i Giudici : cercato dall' immeritevole , andò a cercare chi lo meritava .

Mentre che Serrano , e Cincinnato , lontani

dalla Curia, e dalle Cure, e quasi morti agl' onori, l'uno seminava, e l'altra aravi i suoi terreni, il consolato andò a supplicar Serrano, la Dittatura andò a supplicar Cincinnato. Quello ne' solchi, invece di messi, raccolse i fasci, questo sul corpo ancor polveroso vestì la Clamide, posata la Stiva strinse la spada, posata la spada tornò alla Stiva. Parve aver affrettata la vittoria per finire il suo solco.

CAPITOLO QUINTO.

Come operi il magnanimo.

QUesta è la piu bella delle virtù morali, ma la piu odiosa a coloro, che non la conoscono.

Perocchè, siccome a colui, che siede sopra un' altissima torre, tutti gl' uomini, ch' ei vede abbasso, pajon formiche, così il magnanimo dispregia, ed ha per niente ogni uomo particolare, quantunque ricco, e nobile, e potente, stimandosi tanto superiore a loro in grado, quanto essi a lui sono inferiori in virtù.

Egli è occupato dentro se stesso; e così pago dell'eccellenti sue qualità, che non cura di sapere ciò, che facciano gl'altri, nè cura, che altri sappiano ciò, ch' egli fa.

Egli non reputa cosa niuna grande, se non le grandi virtù, ch'egli conosce in se, senza inganno, e perciò non ammira niente di quello, che gl'altri ammirano.

Quindi è, ch' egli non loda, nè biasima niuno, perche biasimando, par ch' egli osservi le azzioni altrui, e lodandole, par che le stimi. Molto meno egl' adula, vorrà piuttosto offendere con la verità, che gradire con la menzogna.

Per la stessa ragione non cura di esser lodato,

nè

nè biaſimato da loro. Perche non pregia le lodi di coloro, ch' egli diſpregia, nè poſſono diſonorarlo quegli, che nol poſſono onorare. Sicchè rinchiuſo dentro ſe ſteſſo, non ſente piu le punture delle altrui lingue, che la teſtudine il pizzico delle moſche.

Proprio è dunque del Magnanimo l'eſſere diſpregiatore. E perciò appreſſo a' falſi eſtimatori, il puſillanimo ſarà giudicato modeſto, ed il magnanimo ſarà giudicato orgoglioſo, quello ſarà da loro piu amato, e queſto piu temuto.

MA quantunque il magnanimo diſpregi ciaſcuno individuo, non diſpregia però la *Moltitudine*, conſiderando, che quantunque la virtù di ciaſcun particolare ſia molto inferiore alla ſua, nondimeno tutti inſieme poſſono aver virtù eguale, ed anco maggiore. Onde la moltitudine (come dice il noſtro Filoſofo) ſi dee venerare, e temere.

Niente al mondo è ſi debole, e vile, come una ſtilla di pioggia, ma nulla è ſi rapido, come tutte le ſtille unite. Ciaſcuna per ſe ſola è diſpregievole, tutte inſieme abbattono gl'argini, rodono i monti, ingojano le Città. Onde ſaviamente avvisò Periandro: *Guardati da molti*.

Queſta differenza è tra 'l puſillanimo, il gonfio, ed il magnanimo. Il puſillanimo ſtima i particolari, il gonfio ſpregia la moltitudine, il magnanimo ſpregia i particolari, e ſtima la moltitudine.

Ama egli dunque il popolo, onora il Magiſtrato, che regola il popolo, venera il Principe, in cui ſi comprende la forza del popolo, ed il ſenno del Magiſtrato.

Pregia in oltre i *Magnanimi* a ſe ſimili, purche ſi contengano nella ſimplice parità. Perche, ſiccome la ſimiglianza genera amore; così la pa-

rità genera emulazione, e l'emulazione con alcuno ſvantaggio digenera in invidia: e queſta in odio mortale.

Mitridane fu l' idea de' magnanimi per la ſplendidezza della liberalità, magnificenza delle opere, e grandezza d'animo fra' barbari dell' Oriente.

Delle medeſime doti era ornato Natano altretanto potente, e ricco Sire. Formavano ambidue una Parelia di due ſoli chiariſſimi, e ſalutevoli a tutta l'Aſia.

Ma ſiccome l'oggetto de'magnanimi è un medeſimo, cioè i grandi onori: non parendo a Natano, che il ſuo onor foſſe grande, mentre che aveva un'uguale: entrò in un fiero proponimento di levar dal mondo il ſuo ſimile, per reſtar ſolo. Eccoti in qual puſillanimità talvolta precipita la magnanimità.

Ed avrebbe il diſegno avuto effetto, ſe l' iſteſſo Mitridane, il qual ſempre avea profeſſato di compiacere ad ogn' uno, per compiacere anco al nemico: non gl' aveſſe corteſemente offerito ciò, che crudelmente colui deſiderava: cioè, la propria teſta.

A queſt' atto, traſcendente ogni umana magnanimità, ſtupidì talmente Natano: che gittatoſegli a' piedi, ſi fece ſuddito del ſuo rivale.

Stima ancora gl' *amici* il magnanimo, e gli onora ſol perche gli ama. Ma queſti ſaranno pochi: perche piu caro è quel, ch' è raro, e perche in pochi ſi accolgono le condizioni, ch' egli ricerca ne' ſuoi amici: *Affezione ſenza affettazione*, *riverenza ſenza viltà*, *facondia ſenza loquacità*, *ingegno ameno*, *coſtumi ſoavi*, *valor diſcreto*, *ſcienza non cavilloſa*, e ſopra il tutto, *grado inferiore*, *e virtù non uguale alla ſua*. Perche verſo i maggiori non è dimeſti-

chez-

chezza: verſo gli uguali è geloſia: e benche gl'amici ſiano inferiori, l'amore gli farà uguali ſenza ſoſpetto.

Tali appunto erano gli due amici di Auguſto il magnanimo, cioè, Marco Agrippa, e Mecenate. Con queſti due ſoli ſi dimeſticava, a queſti ſoli apriva il ſuo cuore, da queſti ſoli ſoffriva di eſſere conſigliato, e corretto, come diremo.

Per contrario il nemico piu odioſo, ed inſoffribile al magnanimo, ſarà il *Gonfio*: perche queſto è un falſo magnanimo.

Il Gallo, vedendo la ſua falſa immagine dentro lo ſpecchio, ſi ringalluzza, e ſi adira, e col roſtro, e con l'ale inſulta a quel vano ſimulacro di ſe ſteſſo. Così eſſendo la gonfiezza una bugiarda immagine della magnanimità, perciò il magnanimo abborriſce il gonfio, ed acerbamente il perſeguita fino all'eſtremo.

Non ſenza miſtero ſi favoleggiò, che Giove avea ſempre vicina Adraſtea, dea della indignazione, per abbattere gl'Orgoglioſi, che ſagliono oltre al dovere.

Queſta fu la ſola cagione dell'odio implacabile di Catone contra Ceſare. Gonfio, ma non magnanimo era Ceſare: perche rapiva, ma non meritava il ſommo onore. Vero magnanimo era Catone: perche nè piu gran virtù, nè piu grande animo vidde la Patria.

Non con tanta oſtinazione ſi oppoſe Ercole all'Idra, come Catone a Ceſare. Non per occupar l'Impero, ch' ei meritava: ma perche immeritamente dal gonfio non foſse occupato. Egli ſolo ebbe cuore da ſoſtenere la cadente libertà pubblica. E ſe la libertà ſteſſa ſi volle precipitare, egli almen morì libero, perche nè la libertà a Catone, nè Catone alla libertà ſopravviſſe.

DA queſte premeſſe ſi puo argomentare, che il principal propoſito del magnanimo è il *viver libero*.

Prima ſi accoppieranno queſte due ſtremità, fiamma, e gielo, che queſte due; magnanimità, e ſervitù. Perche non ſarà grande quell'animo, che ſi puo ſtringere con ſervil nodo, nè ſarà degno di ſommi onori colui, che ſoggiace all'altrui cenno. Onde abbiam detto piu ſopra, che il magnanimo, o ſarà Principe, o ſarà degno di eſſer Principe.

La natura fece i liberi, fortuna fece i ſervi, la forza fece gli ſchiavi. Il magnanimo non perde giammai la libertà naturale, perche non fa coſa niuna per forza, nè mai ſoccombe alla fortuna.

E che coſa è libertà, ſe non poter operare a voglia ſua? E chi puo meglio operare a ſua voglia, che colui, il qual conforma la ſua voglia alla ragione?

Non puo dunque la legge divina, o la naturale, torre al magnanimo la libertà. Perche eſſendo l'una, e l'altra fondata nella retta ragione, e non volendo il magnanimo ſe non quello, che la retta ragion vuole, egli non opera forzato dalla legge, ma per iſtinto della ſua propria volontà, la qual è legge, e legislatrice a ſe medeſima.

Dico il medeſimo della legge civile, ed umana. Perche ſe la legge è giuſta, e conforme alla ragione, com' eſſer deve, non puo far forza alla volontà del magnanimo, la quale altro non vuole, ſe non quello, che la ragion vuole.

Che ſe la legge foſſe iniqua, ed indegna di uomo virtuoſo, niun virtuoſo la dee volere; e molto meno il magnanimo, piu virtuoſo di tutti gl'altri. E perciò, niuna minaccia, o luſinga; niun'eſilio, o ergaſtulo; niun doloroſo, o mortifero

fero istromento forzerà giammai la volontà del magnanimo ad eseguirla.

Un giovinetto Spartano, preso da' Corsali, e venduto alla Catasta; fu comandato dal suo Padrone di far un'opera servile, indegna de' suoi natali. Negò francamente il Garzone di volergli ubbidire. Ma dicendo il Padrone: *Sì farai; ch' io ti comprai per ischiavo;* rilpose: *Or ora tu vedrai, quale schiavo abbi tu comprato;* e gittatosi dal balcone volle piuttosto romperli il collo, che piegarlo. Niuna catena puo legare un'animo risoluto di morire, prima che ubbidire.

Ben puo la fortuna far cadere grandissimi, e felicissimi Personaggi nelle mani del vittorioso nimico; come Regolo trionfatore, e Valeriano Imperadore, e Perseo Re di Macedonia, e Sifface Re di Numidia; ma il magnanimo si mostrerà superiore alla fortuna; e nel corpo vinto, ed avvinto, resterà l'animo invitto, e libero.

Regolo, dopo il trionfo Africano, preso dagl' Africani a tradigione, e da loro mandato a Roma a trattar la pace, consigliò i Romani a continuar la guerra. Per lo qual consiglio promettendosi la piu acerba di tutte le morti, ritornò al suo carcere per aspettarla. E il soffrì dentro un' arca, armata di acute punte di ferro; con gl'occhj senza palpebre, sempre mirando la sua morte, e minacciando la guerra a' suoi nemici. Niun'animo fu mai piu libero, che quel di Regolo rinchiuso in una cassa.

Perseo, per lo contrario, caduto nelle mani di Emilio, gli cadde a' piedi; gli abbracciò le ginocchia, piangendo come un fanciullo, e domandando mercè al Vincitore; il qual giurò, che si vergognava di aver vinto un' uom si vile. Quello fu un' animo pusillanimo, degno della catena, in cui morì.

Non vuol dunque ſervire il magnanimo. Aggiungo, che per la ſteſſa ragione non ama di comandare: perche (come diſſe un Savio) *Un grande Impero è una gran ſervitù*: e tanto è nojoſo comandare a beſtie, come ſervire a beſtie.

La medicina, mentre conſidera i principj univerſali, è alta Filoſofia: ma quando ſcende alle opere particolari, degenera in maeſtria. Così la Politica, fermandoſi nella univerſal cognizione, è la Regina delle ſcienze: ma le particolari azzioni del governo politico altro non ſono, che una ſollecita ſervitù.

Portare il peſo degl'affari, e degl'affanni: non ripoſare, perche ciaſcuno ripoſi, empirſi gl'orecchj di pubbliche querimonie, e gl'occhj di privati libelli: adoperare, or la ſimulazione, ora il terrore, ed or la forza contra ſua voglia: opprimere i nemici: reprimere i ſuoi: deprimere i facinoroſi: ſpargere il ſangue di coloro, che egli ama come figliuoli, quando piu nuoce la clemenza, che il rigore: queſta è ſervitù così penoſa, che l'Imperador piu avido dell'Impero, inodiò il giorno, ch'egli imparò ad imperare.

Il magnanimo adunque non ama nè di obedire, nè di comandare, ſe non a ſe medeſimo: perche così egli comanda a chi volentieri ubbidiſce: ed ubbidiſce a chi è degno di comandargli, ſenza perdere la libertà.

Gode pertanto delle amene ſolitudini: non come Tiberio, per converſar piu liberamente co' ſcelerati: ma come Ciro, per converſar piu liberamente ſeco ſteſſo, mirando i mirabili ſpettacoli del Cielo, e della gran madre univerſale: oggetti grandi, e degni di una gran mente.

Non errò dunque il noſtro Filoſofo, dicendo,

che

che *il ſolitario ſarà o un Dio, o una beſtia*, cioè, o perſona totalmente inſenſata, che teme tutti, o totalmente magnanima, che ſpregia tutti. Nè ſturbano la ſua ſolitudine i cari amici: perche ſono con eſſo una coſa iſteſſa.

QUeſto e dunque il principal voto del magnanimo: *conſervar la ſua libertà*: dal qual derivano i magnanimi ſuoi coſtumi.

Egli non ſerve alle *ricchezze*: non pregia gli ſpazioſi poderi, nè li ſpecioſi prati: gli ſplendidi palagj, nè le prezioſe ſupellettili: le ſingolari pitture, nè le famoſe ſcolture: perche tutto quello, che con noja ſi perde, con ſollecitudine ſi poſſiede, ed ogni piccola ſollecitudine è una ſervitù.

Poſſederà dunque il magnanimo queſti beni, ma non ſarà poſſeduto da loro, eſſendo neceſſarj per altri, per lui ſoverchj: tanto indifferente a perderli, quanto ad averli: perche non ſi perdono a chi gli ha, ma a chi gli gode.

Egli non ſerve al ſuo *corpo*, perche non lo conſidera ſe non come uno ſchiavo dell'anima. Sarà dunque ſplendido verſo gl'altri ne' donativi, e ne' conviti: ma nella ſua perſona, pulito piu che pompoſo, e frugale piu che dilicato. Uſando verſo il ſuo corpo la economia dovuta verſo gli ſchiavi, ſicche nè infievoliſca per la neceſſità, nè inſolentiſca per la morbidezza.

Egli non ſerve alla propria *vita*, perche non vive per conſervarla: ma per finirla con grand' onore: non conſiderando, che ſia lunga, purche ſia grande.

Siccome quella grande anima è pienadi grandi virtù: così non compra la vita a qualunque prezzo, nè la ſpende a qualunque cagione.

Vi è differenza tra 'l forte, ed il magnanimo, come tra due diamanti, l'un piccolo, l'altro grande. Amboſon gemme nobili, ed invitte: ma ſa-

rebbe indiſcreta prodigalità l'eſſer così liberale de' diamanti grandi, come de' piccoli; eſſendo tanto differente il valore, come la rarità.

Molti poſſono eſſer forti, ma pochi magnanimi; perche la fortezza è una ſola virtù; la magnanimità le comprende tutte in grado eccellente.

Egli non ſerve alla *fama*; perche non ſerve all' altrui opinione.

Piu vale una certezza del vero, che infinite opinioni, e niun puo aver certezza della bontà dell'opera ſe non colui, che la fa; perch'egli ſolo conoſce con qual' animo egli la fa, e perciò il magnanimo piu ſtima la ſua propria coſcienza, che l'opinione di tutti gl' uomini.

Ercole iſtituì un ſagrifizio al ſuono delle maledicenze; per dichiarare, che un grande animo deve operar bene, ſenza curarſi, che gl' altri ne dican bene.

Egli perciò non cenſura l'*azzioni altrui*, perche non le giudica degne del ſuo giudizio; nè teme l' altrui cenſura, perche non ſerve al giudizio di chi che ſia.

Momo, figliuol del ſonno, e della notte, profeſſandoſi Cenſor Maſſimo degli Dei, riprendeva le lor fatture. Che il toro portaſſe le corna ſul capo; e non ſul dorſo. Che l'uomo non aveſſe una fineſtra nel petto. Che il Palagio di Minerva non correſſe ſopra le ruote.

Ma come del maledico Momo, quaſi ridicolo Mimo, gli Dei celeſti prendeano traſtullo, e non iſdegno; così il magnanimo, ſolo cenſore delle ſue opere, ride di tutti gl' altri cenſori, come notturni Gufi, e Pipiſtrelli, figlj del ſonno, e della notte.

Egli non ſerve alle proprie *paſſioni*; perche regolandoſi con la ragione, la qual è ſempre l'iſteſſa, egli è ſempre l' iſteſſo.

Sente le coſe proſpere modeſtamente; le av-

ver-

verſe fortemente : le indifferenti ugualmente. Vive ſenza timore, perche la ragione in lui prevale. Ma ſe ragion vuole, ch'egli gaſtighi: gaſtiga ſenza furore : correggendo il delitto , e compatendo al delinquente. Come tal volta il Ciel folgora , ed è ſereno : vibra egli il ferro col cuor tranquillo.

Egli finalmente non ſerve alla *fortuna*, la qual non ſa come afferrarlo. Perch'eſſendo ſicuro il magnanimo, ch'ella non gli puo donar, nè torre la ſua virtù : qualunque altro bene o gli doni, o gli tolga, non lo commuove. Della felicità non ſi fida, dell'avverſità non ſi turba: anzi avanti che gli avvengano i fortunoſi accidenti, gl'ha prevenuti con l'animo, e col petto armato gl'aſpetta: ſicche non eſſendogli niente improviſo, niente il ſorprende.

Avendo Socrate incominciato un ſuo dotto diſcorſo con un de' ſuoi uditori, gli ſopravvenne l'inopinato avviſo, che Sofroniſco ſuo figliuolo era morto.

Ben crederà ogn'un , che ha ſenno , che la voce, il colore, il ſangue, gli corſero al cuore, e il dolor gli troncò, ſe non il filo della vita, il filo almeno del ſuo diſcorſo. Pur Socrate, ſenza turbarſi, continuò l'incominciato ragionamento, il qual finito, diſſe: *Or andiamo a far gl'ultimi onori a Sofroniſco.*

DA queſto gran proponimento del magnanimo tu puoi conoſcere, quanto ſia vero quel Paradoſſo, *Che il Savio ſolo è libero, e tutti gl'altri ſon ſervi*. E da queſto principio naſcono nel magnanimo alcune proprietà , che appreſſo al volgo pajon nate dal vizio, e ſon fondate nella virtù.

Primieramente egli pare *eſtinto* : e perciò incorreggibile , come nel ſuo Catone oſſervò Plutarco. Perche ſiccome nell'animo egli è ſempre

pre di un tenore, così nell'intelletto egli è ſempre di una opinione. Onde ſi ſuol dire, che i peccati de' Savj ſono i peccati degl'Angeli. Perche ſiccome la vita degl'uomini è ſucceſſiva, e la vita degl'Angeli è iſtantanea; così gl'uomini oggi peccano, domane ſi pentono; ma gl'Angeli di qual voglia ſono una volta, eternamente ſaranno.

Ma certamente nel vero magnanimo queſto vizio non è. Il puſillanimo per l'altrui perſuaſione cangia facilmenre propoſito, perche a tutti crede. Il Gonfio non crede a niuno, e perciò incominciando un'opera ingiuſta ſtima coſtanza il continuarla. Ma il magnanimo, operando con la ragione, ſtarà ſaldo nell'opra, ſe una ragion migliore non lo convince.

Egli è vero, che ſiccome egli è più ſavio degl'altri; così è difficile, che la ragion degl'altri l'appaghi piu della ſua.

Ed oltre ciò; s'ei piglia qualche errore circa il fatto (come circa il fatto ogni Angelo, non che ogni uomo, puo errare) niuno ardiſce ammonirlo, ſe non è intrinſeco amico, gli cui correggimenti volentieri aſcolta il magnanimo; perche l'amico è un'altro lui, e ſiccome ei ſoffre di eſſer vinto nell'amore; ancora ſoffre di eſſer vinto nell'opinione.

Auguſto Ceſare, dopo aver pubblicata la Legge *Julia* contra gl'adulteri, ſcoprì che Giulia ſua figliuola era adultera. La legge, che da Giulio avea preſo il nome da lei potea prenderlo. Auguſto le diede il bando, e pubblicò a tutto il mondo l'infamia, che in un'angolo della ſua corte ſi ſtava aſcoſa.

La rea bandita dal Padre bandì da ſe la verecondia, e cominciò a profeſſare con libertà ciò, che furtivamente commettea con timore; e di ſegreta adultera divenne publica meretrice.

Co-

Conobbe allora Auguſto, ma troppo tardi, che quando i delitti non ſi poſſono punire ſenza infamia del punitore, meglio è coprirli, che paleſarli. Laonde ſuccedendo allo ſdegno un gran pentimento, piu deteſtò il ſuo fallo, che quello della figliuola; eſclamando: *Ora conoſco quanto ho perduto perdendo Agrippa, e Mecenate.* Se foſſero ſtati vivi, egli non ſarebbe traſcorſo in quell'errore.

VIzio del magnanimo pare altresì quella *Gravità;* che ſuol eſſer madre della ſolitudine; e quel diſpregio non ſol delle opere altrui, le quali non degna di lodare, o correggere, ma degl'onori, e degl'oſſequj, che a lui ſi fanno.

Quindi è che ſebbene il magnanimo fa benefizj ad altri, dagl'altri però non ne riceve; perche il benefizio è un legame ripugnante alla libertà, non potendo obbligar, che non leghi.

E ſe pur talvolta accetterà qualche dono, toſto il ricambierà con dono molto maggiore; perche in tal guiſa non ſolamente ſi slega, ma lega chi lo legò.

Anzi talvolta ritornerà il dono con altro dono ſcherzevole; per far intendere al donatore, ch'egli non pregia i doni.

Il magnanimo Re Coti ad uno ſtraniero, che gl'avea donato una tigre, donò un leone. E Papa Leon Decimo ad un Chimico; dal quale avea ricevuto in dono un libro molto elaborato dell'arte di far l'oro, donò in ricambio una borſa vota. E ad un Poeta, che gl'aveva preſentato un gran Panegirico delle ſue lodi, preſentò un' Epigramma in lode di lui. Non fu avarizia, ma ſavia magnanimità, donar fiato per fiato.

Ma la piu inſigne di tutte le ſue proprietà, e piu odioſa a'Grandi, e queſta; che ſebben'egli a-

gui-

guiſa de'buoni Atleti, ſdegna di cimentarſi contro a'piu deboli, ed a guiſa del magnanimo leone, non eſercita le ſue forze contra piccole fiere, nondimeno contro a' *Potenti avverſarj* ferocemente contraſta.

Aleſſandro addimandato dal Padre, ſe correrebbe a prova ne'giuochi olimpici: riſpoſe: *Correrò, ſe avrò Regi per concorrenti.*

E' coſa da magnanimo moſtrar gran cuore contro a'grandi, quando da loro ſia provocato: nè vi è ſpettacolo più degno al mondo, nè piu fiero, che una gran virtù provocata.

O non ſi oppone il magnanimo: o ſi oppone con tutto l'animo. Non perde la ſua quiete, e non dona quiete al ſuo nemico.

Di Marcello diceva Annibale: *Io ho a far con un' uomo, il quale nè vincitor, nè vinto giammai ſi acquieta.*

Egli è la palma, che rabbaſſata dal peſo, con maggior forza ſi rinnalza. Egli è il Sovero, che maggiormente ſommerſo maggiormente galleggia. Egli è (come diceva il magnanimo Carlo Emanuele nella ſua diviſa) *il compaſſo Sferico, che come piu ſi preme, vie più ſi allarga.*

La potenza di Romolo crebbe con le ruine de'potenti, che il provocarono. Il contraſto di Amulio Re degl'Albani fu la prima ſua gloria, e le mura di Alba fabbricarono Roma. I Fidenati, i Camerj, ed in ultimo i Vej, meritando il ſuo ſdegno con irritarlo; altro non fecero, che allargare il Romano Impero. Un gran nemico ha colui, che il magnanimo giudica degno del ſuo ſdegno.

COnchiudo, che il magnanimo *o ſarà Frencipe, o ſarà temuto da Prencipi*; perche ama il popolo, e le ſue grandi virtù il rendono amabile al popolo. Ma in un governo popolare egli ſarà l'oracolo de'Conſiglj, egli l'Arſenale del

valo-

valore, egli il ſommo ornamento della Patria, e la maggior maraviglia degli ſtranieri; non potendoſi moſtrar loro coſa piu grande.

Come ſi navigava a Gnido per veder la ſtatua di Venere, e quella di Diana a Segeſte; così a Corinto ſi navigava per vedere il magnanimo Timoleone, benche acciecato dalla vecchiezza, e ripoſante nella ſua villa, come un'avvanzo de' ſuoi Trofei, o Trofeo di ſe medeſimo.

Quivi nelle grandi urgenze, per prendere da lui conſiglio, ſopra gl'omeri del popolo era portato nel gran Teatro; dove acclamato da tutti i Cittadini, rammentanti le ſue prodezze in Sicilia, ed in Africa, fermavaſi alquanto ad aſcoltar le ſue lodi, e reſpirar negl'applauſi, e poi riſpondeva, moſtrando ne' ſuoi pareri, che piu chiaro vedeano due occhj di un cieco, che tutti gl'occhj de' ſuoi Cittadini.

CAPITOLO SESTO.

Della puſillanimità, e della gonfiezza.

LO ſplendor degl'onori, e delle pubbliche dignità fa due contrarj effetti in differenti perſone. Perocche alcuni, come farfalle, allettati da quella luce, tanto vi ſi accoſtano, che ſi abbrugiano l'ali; e queſti ſono i gonfi, e ſuperbi. Altri, come nottole, impauriti da quel ſovverchio chiarore, fuggon tra l'ombre, e queſti ſono i puſillanimi.

Il *gonfio*, non ha grandi virtù, ma ſi ſtima degno di grandi onori. Il *puſillanimo* ha virtù grande, ma non ſi ſtima capace di onori grandi.

Quello ſi chiama *gonfio*, perche ha l'animo vuoto di virtù, e pien di vento della vana ambi-

bizione. Questo si chiama *Pusillanimo*, perche ha l'animo ripieno di virtù ; ma non ha coraggio di farle apparire negli splendidi maneggj della Repubblica.

Ma dirai tu ; *Come puo esser pieno di grandi virtu colui, che non ha generosità da esercitarle? e come puo esser vuoto di gran virtù colui, che ha maggior' animo del Pusillanimo?*

Rispondo, che il vizio della pusillanimità nasce da un difetto piuttosto natural, che morale. Perocche siccom'egli ha una corporal complessione differente dal magnanimo, così quanto il magnanimo è caldo di cuore, altrettanto è freddo di cuore il pusillanimo.

Quinci, siccome l'anima seguita il corpo, così quella natural freddezza gli fa parere insuperabili molte difficoltà nelle alte dignità ; e perciò se ne astiene, e si contenta di piccoli onori.

Il gonfio, per contrario, non avendo molta virtù nell' anima, nè molto senno nell'intelletto, ha nondimeno nel cuore tanto calore, e piu, che il magnanimo, e perciò con baldanzoso ardimento aspira alle glorie, ed alle alte dignità, delle quali non è capace come il magnanimo.

Ma tu replicherai : *Se il pusillanimo ha molte, e grandi virtù ; avrà necessariamente una gran fortezza ; ma come puo esser forte, chi è così timido.*

A ciò rispondo, che la *vita*, e l'*onore* sono oggetti differentissimi ; perche l'uno è bene corporale, l' altro è bene della opinione. Ora egli è certo, che siccome il leone piu teme il gallo imbelle, che un pardo feroce ; così l'animo umano piu teme un' oggetto, che un'altro.

Il pusillanimo non teme i pericoli della vita ;

ma

ma teme i pericoli dell'onore; perche ad espor la vita ogni buon soldato è disposto; ma il sostener le pubbliche dignità è cosa tanto scabrosa, che ancora fortissimi, e saviſſimi uomini, piu volentieri esercitarono le loro virtù all'ombra de'solinghi Musei, che nella pubblica luce de' politici affari; seguendo quel savio Aforismo, *Ama nesciri*.

Per converso, il Gonfio avidissimo di pubblici applausi, e splendidissime dignità, temerariamente vi aspira, perche non avendo senno, non apprende il pericolo di cadere.

DA questo discorso primieramente raccogli, che la gonfiezza è piu simile alla magnanimità nell' apparenza, ma piu dissimile nella sostanza; e la pusillanimità è piu simile nella sostanza; ma piu dissimile nell'apparenza. Perche il Gonfio ha piu ardimento, che merito, ed il Pusillanimo ha piu merito, che ardimento.

Quindi è, che siccome il prodigo è la scimmia del liberale, ed il temerario è la scimmia del forte, così il gonfio è la scimmia del magnanimo. Perche con vana ostentazione affetta di mostrarsi magnanimo, per parer meritevole di grandi onori.

Sicche appresso a'vulgari, che giudicano dalle apparenze, il gonfio sarà stimato magnanimo, ed esaltato, benche vizioso, ed il pusillanimo, benche ornato di grandi virtù, non sarà riconosciuto, perche non è conosciuto.

Il gonfio spregia troppo i maggiori, il pusillanime stima troppo i minori. Quello per giungere al suo disegno minaccia, ed offende; questo per ottenerlo s'umilia, e prega. Quello di ogni piccola offesa prende acerba vendetta; questo internamente si affligge, e si lamenta. Quello biasima l'opere altrui, benche eccellenti, questo le loda, benche mediocri. Quello vedendo azzioni ma-

magnanime prende baldanza di ſuperarle, queſto ſi confida di uguagliarle. Quello deſidera ciò, che dovrebbe fuggire, e queſto fugge ciò, che dovrebbe deſiderare.

SI raccoglie in oltre, che di queſti due vizj, puſillanimità, e gonfiezza, piu facilmente ſi puo ridurre alla virtù della magnanimità il puſillanimo, che il gonfio: benche la puſillanimità paja piu vergognoſa, e ſervile, e la gonfiezza piu onorata, e ſignorile.

La ragione è queſta, che al gonfio manca la ſoſtanza della magnanimità, come ſi è detto: cioè il ſenno dell'intelletto, e le virtù dell'animo. Al puſillanimo ſol manca il calore, ed il coraggio. Sicche poſſiam dire, che il puſillanimo ſia un timido virtuoſo, ed il gonfio, un' inſolente vizioſo.

Se dunque la freddezza del puſillanimo vien riſcaldata da qualche veemente paſſione, o ſtimolata dalle perſuaſioni degl' amici, o commoſſa dalle preghiere della Patria, o neceſſitata da qualche urgente occaſione, e principalmente ajutata da ſavj Conſiglieri, e periti miniſtri: appena egli comincia a riconoſcere le ſue forze, e far'eſperimento di ſe medeſimo, che facile gli rieſce il difficile, ed egli acquiſtando fiducia, e ſicurtà, di puſillanimo divien magnanimo.

Chi fu piu timido degl' onori, che Galeſo figliuolo di Ariſtippo nobiliſſimo Cipriotto: che per fuggir la luce, non pur de' pubblici affari, ma delle converſazioni civili, cangiò la vita cittadina, e gentileſca, in una vita mecanica, ed agreſte fra' ſuoi contadini?

Ma chi fu poſcia piu di lui coraggioſo nell' animo, ed illuſtre ne' fatti, quando l'amor della belliſſima, e nobiliſſima Ifigenia, a caſo incontrata in una ſelva, da quella ſelva il riſoſpinſe

nella

nella Città, e la rivalità del Rodiano Paſimonda aprì la ſtrada al ſuo valore, ed a tante mirabili virtù, che dentro quell' anima parean naſcoſe.

Ma che il gonfio divenga veramente magnanimo, ſarebbe troppo raro miracolo. Leggeſi, che Veſpaſiano raddrizzò il piè d' un' iſtorpiato Romano, ma raddrizzare un' iſtorpiato intelletto non è poſſibile, ſe non ſi cangia la teſta.

FInalmente ne ſegue, che il puſillanimo ſia piu in ſicuro, che il gonfio. Perche quello non ſalendo troppo alto, non puo far alta caduta, e la ſua virtù è il ſuo ſoſtegno, acciocche non caggia. Ma il gonfio levandoſi a ſommi onori ſenza ſodezza di ſenno, e di virtù, quanto piu alto ſalì, piu ruinoſamente precipita, e nella ſua ruina involge quella della Repubblica.

Così Fetonte, folle Garzone, vedendo la ghirlanda di raggj, e l'aureo carro della luce, e le ingemmate redini degl' alati corſieri, ſpaſimò di voglia di ſalirvi ſopra, per vederſi Auriga del giorno, e illuſtratore dell' univerſo, non conſiderando quante tenebre all'univerſo, ed a lui dovea partorire quella gran luce.

DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO NONO.

DELLA MODESTIA, E DE' SUOI VIZJ ESTREMI.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia la Modestia.

Hai udisti, che siccome la moderazione circa le spese grandi è magnificenza, e circa le spese mediocri, è liberalità, così la moderazione circa gl' *onori grandi*, è magnanimità; circa gl' *onori mediocri*, è *modestia*.

Che questa sia una vera virtù morale, chiaramente si vede, perche dove si trovano estremi, si trova mediocrità. Se dunque gl'onori mediocri si possono amar troppo, o troppo poco, che sono *estremi viziosi*: l'amarli quanto conviene sarà *mediocrità virtuosa*.

Dunque colui, che avendo mediocre virtù, si stima degno di mediocri onori, è il *modesto*. Chi ha piccola virtù, e si stima degno degl'onori mediocri, è l'*ambizioso*. Chi ha mediocre virtù, e non si reputa degno de mediocri onori, è il *trascurato*.

Sicche la modestia proporzionalmente risponde

de alla magnanimità, l' ambizione alla gonfiezza, la traſcuraggine alla puſillanimità. E quanto piu glorioſa virtù è la magnanimità, che la modeſtia: tanto men vergognoſi ſono gl'eſtremi della modeſtia, che della magnanimità, perche la corruttela dell'ottimo è il peſſimo.

Ogni magnanimo potrà eſſer modeſto, ma non ogni modeſto potrà eſſer magnanimo: ſiccome ogni magnifico puo eſſer liberale, ma non ogni liberale puo eſſer magnifico, perche chi puo il piu, puo ancora il meno, ma non ſegue, che chi puo il meno poſſa anco piu.

Dunque, ſe il magnanimo conoſcendoſi degno de' ſommi onori non rifiuta di eſercitare mediocri dignità per giovare alla Patria, quella non è magnanimità, ma modeſtia.

Ma chi eſſendo meritevole di onori grandi, ſi contenta de' mediocri, perche non riconoſce il ſuo merito: modeſto non ſarà, nè magnanimo: ma puſillanimo, ma pure dal volgo ignaro ſarà giudicato modeſto, perche molti vizj ſono dentro diformi, e di fuori ſpecioſi, ed il popolo giudica da ciò, che vede.

CAPITOLO SEGONDO.

Come, e con qual fine operi il Modeſto.

IL modeſto ſi contiene dentro della propria ſfera, nè ſtende le ali fuor del ſuo nido.

Non tutti naſcono a' ſommi onori, nè ſta nell'arbitrio di ognuno il meritarli. Anzi a molti ſarà piu difficile il meritarli, che il conſeguirli.

Alcuni ſemi vogliono il colle, ed altri il Piano, dove ſon nati, e chi muta il ſito delle ſementi, perderà il frutto, e la coltura.

Molti

Molti han ſenno per le mediocri dignità; innalzati alle ſublimi ſono ridicoli.

Eſſendo ſtata tocca dal folgore la teſta del gran Coloſſo di Minerva in Atene, fu commeſſa alla emulazione di due famoſi ſcultori Fidia, ed Alcamene l'impreſa di ripararla. Ambi a gara ſi accinſero all' opra; ambi eſpoſero al pubblico il lor lavorio.

La teſta di Fidia era sì rozza, che pareva una palla mal tonda, quella di Alcamene così diligente, che veder non ſi potea coſa piu fina, nè piu finita. A queſta dunque acclamarono i Giudici con ſommi applauſi; tutti ſi fecer beffe di Fidia, il qual beffando i beffatori, diſſe; *Non vogliate giudicar per l'una, nè per l'altra, finche l'una, e l'altra non ſia collocata nel proprio luogo.*

Poſta per tanto ſopra il buſto dell'alto ſimolacro quella teſta di Alcamene così perfetta, parve una maſſa informe, ma poſtavi l'altra, che pareva un'abozzo, riuſcì tanto proporzionata, che niente piu perfetto fece l'arte giammai. Nè maraviglia, l'una era fatta per eſſer veduta in alto, e l'altra a baſſo.

Conſiderò il Savio ſcultore, che l'altezza cangia le proporzioni, e le apparenze, e perciò nella ſua, gl'occhj, gl'orecchj, le nari, le guancie, che parean tubercoli, e cavità fatte a caſo, dalla ſublimità ſi riduſſero a perfetta ſimetria, nell'altra, la minutezza delle fortezze dalla troppa diſtanza reſtò confuſa.

Alcuni ſon nati per mezzane dignità togate, o militari, ed a queſti nulla è così pericoloſo come il ſalire alle dignità ſublimi. Tale ſarà buono per Senatore, ma non per capo del Conſiglio, e tale altro ſarà buon tribuno, ma non buono Imperatore, la teſta non è proporzionata a tanta altezza.

Gal-

Galba ne' privati comandi fu giudicato saviſſimo, nel ſommo Impero riuſcì ſtolidiſſimo. Tito all'incontro nella baſſa fortuna parve pernicioſo alla Repubblica; ſalito all'alto ſoglio parve mandato dal Cielo.

Quello parea degno di regnare, ſe non aveſſe regnato, queſto non fu giudicato degno di regnare, ſe non quando regnò. Perchè quello, avendo una virtù limitata, non potea ſoſtenere una gran mole; queſto avendo un'animo auguſto, non potea ſoffrire un'anguſta fortuna.

Perciò quello con pubblica feſta fu aſſunto all'Impero, e con pubblica feſta fu ucciſo; queſto con timor comune aſſonſe l'impero, con dolor comune il laſciò.

L'uno, e l'altro poco regnò: Quello per pietà del Cielo, il qual non vuole, che il pubblico male ſia lungo: Queſto, per invidia del fato, che non ſoffre quaggiù gran tempo le grandi felicità.

S'egli è dunque così difficile l'eſſer magnanimo, grandiſſimo conforto ad una mediocre virtù ſarà la modeſtia, ſiccome aſſai di gloria acquiſta colui, che non potendo eſſer magnifico, ſarà liberale.

Anzi, ſiccome appreſſo il popolo è piu aggradevole il liberale, che il magnifico, perchè la magnificenza genera ammirazione, la liberalità genera amore, così la modeſtia è piu gradita, che la magnanimità, perchè il magnanimo diſpreggia tutti ſe non ſe ſteſſo, il modeſto ſoffre la parità di molti, e con tutti è benigno. Onde il magnanimo è piu ammirato, il modeſto è piu amato.

Contentaſi dunque il modeſto di mediocri onori, non per timor di caduta, come il puſillanimo, ma perch'egli è coſa oneſta, e decente,

che l'onor ſi miſuri dal proprio merito, ed il merito dalla virtù.

Pongli davanti i faſci, e le tiare; egli dirà francamente: *Queſto non è per me, egli è troppo, tanto non ſale il mio merto, cercane altri piu degni.* Niuna eroica virtù meritò tanto applauſo, quanto queſto rifiuto.

E Tanto baſti aver detto circa la modeſtia. Perocchè tutte le altre circoſtanze, ciaſcun che ha ſenno, puo facilmente ritrarle per ſe medeſimo da ciò, che dicemmo della *magnanimità*, e de'ſuoi *eſtremi*, ſerbata la regola di proporzione tra il piu, ed il meno.

CAPITOLO TERZO.

Della umiltà Criſtiana.

QUeſta è *Virtù evangelica*, la qual puo ſtare con la modeſtia, e con la magnanimità morale, perchè chi ha gran virtù, è chi ha mediocre virtù, puo eſſer umile, a proporzione.

Egli è vero, che con la magnanimità ella è piu illuſtre, perchè quanto è maggior' il merito, l'*umiltà* è piu difficile, ma ella è piu ſimile alla modeſtia, perchè fugge li grandi onori.

Anzi appreſſo a' profani Filoſofi, ella ſarà piu ſimile alla vizioſa traſcuraggine, che alla virtuoſa modeſtia, perchè non mancando de merito, non ſi cura di onore, come il traſcurato, o il puſillanimo. Ma vi è gran differenza tra l'*umile*, ed il *puſillanimo*.

Il puſillanimo fugge gl'onori, perchè non conoſce la ſua virtù. L'umile conoſce la ſua virtù, e pur fugge gl'onori; perch'egli conoſce in ſe ſteſſo quel, ch'è ſuo proprio, e quello che non è ſuo.

Egli

Egli non è come le talpe, che non hanno occhj da conoſcere ſe medeſime, ma come i celeſti augelli di Ezechiele, che agguiſa di arghi avean cent'occhj, ma naſcoſi ſotto le penne, e tutti rivolti a contemplare intimamente ſe ſteſſi.

Conoſce l'umile adunque le ſue perfezioni, ma conoſce altresì le ſue imperfezioni.

Sa, che quanto ha in ſe di perfetto, tutto è da Dio, e perciò non ſi gloria. E quanto ha d'imperfetto, è tutto ſuo, e perciò ſi umilia, e ſi confonde.

Sa, che il *Figliuol di Dio* fu il Maeſtro di queſta virtù. Perocchè preciſamente conoſcendo in ſe ſteſſo ciò, ch'egli avea di divino, e ciò, che avea di umano in una ſteſſa perſona; per l'umano, umiliava la ſua perſona al padre, a cui per il divino era uguale.

Sa, che con queſto eſempio l'iſteſſo *Figliuol di Dio*, inſegnò agl'uomini bench'eccellenti, di umiliarſi agl'inferiori, non che agli uguali, conſiderando ciaſcun ciò, che in ſe ha di difettoſo, e paragonandolo a ciò, che negl'altri conoſce eſſer da Dio.

Sa finalmente, che ſiccome il *Figliuol di Dio*, quanto ſi umiliò a Dio, tanto fu eſaltato da Dio; così promiſe all'umile di eſaltarlo altrettanto in Cielo, quanto egli ſi umilia in terra.

DAll'antidetto puoi tu raccogliere, che l'umiltà è molto piu magnanima, che la morale magnanimità; perchè queſta fa l'uomo ſuperiore agl'altri uomini, ma quella il fa ſimile a Criſto.

Ed oltrecciò il magnanimo ſpregia gl'onori piccoli, perchè aſpira ai piu grandi fra' mortali, ma l'umile ſpregia tutti gl'onori terreni,

ni, perchè aſpira ai celeſti. Queſta è magnanima umiltà.

Che ſe l'umile ſarà ſtretto ad accettar le dignità, ch'egli merita, e ch'egli fugge, le ſofferrà con vigore, e con decoro. E benche non iſtimi da piu la ſua perſona; vuol nondimeno, che la ſua ſuperiorità ſia ſtimata, e ſarà piu geloſo del dovuto onore, che qualunque magnanimo.

Siccome l'immagine di Dio, ſi adora, non come una tela dipinta, ma come un' effigie rappreſentatrice di Dio, così un Prelato umiliſſimo vuol, che dagl'inferiori ſia onorata la ſua dignità, non come ornamento della ſua perſona, ma come immagine della divina autorità, che in lui riſplende.

Conchiudo, che ſe il noſtro Filoſofo aveſſe conoſciuta la criſtiana umiltà; ſenza dubbio avrebbe detto, *Che la magnanimità è maggior di tutte le virtù morali, ma l'umiltà è maggiore della ſteſſa magnanimità.*

DEL-

DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO DECIMO.

DELLA MANSUETUDINE, E DE'SUOI VIZJ ESTREMI.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia Mansuetudine.

QUesta è *virtù moderatrice della iracondia, provocata da qualche ingiurioso oltraggio alla vendetta.*

Sicchè, quattro essenziali circostanze concorrono nella mansuetudine, l'*apprensione* dell'ingiuria, l'*ira* provocata, l'*appetito* della vendetta, e la *moderazione* dell'ira, e della vendetta.

Non è dunque *mansueto*, chi agguisa di *uom di legno*, non sente l'ingiuria, e non si adira. Nè chi agguisa di *fiera*, troppo al vivo sentendo l'ingiuria, rapir si lascia dall'iracondia oltre al dovere.

Ambi sono estremi viziosi, l'uno è chiamato *insensatezza*, l'altro *iracondia*, quello eccede nel meno, questo nel piu, quello è acqua, questo è fuoco.

Dunque il *mansueto*, è come Dedalo, che camminando tra l'acqua, ed il fuoco, senza attuffar-

ſi, e ſenz'ardere, ſente l'ingiuria quanto conviene, e ſi adira quanto conviene.

Parratti adunque, che il nome di *manſuetudine*, non ſignifichi ſe non la metà di quella virtù, involgendo l'altra metà nel ſilenzio. Perchè facendo ella due offizj, l'uno di non adirarſi fuor di ragione, l'altro di adirarſi quanto la ragione richiede, chi dice manſuetudine, par che dica ſolamente non adirarſi, e faccia torto a chi ragionevolmente ſi adira.

Piacque nondimeno a que' gran Filoſofi di prendere il nome da quella parte, ch'è piu difficile, e perciò piu glorioſa, cioè dal non adirarſi.

Così la fortezza, benchè ſignifichi una mediocrità fra il temere i periglj, e il non temerli; preſe il nome da quella parte, ch'è piu difficile, cioè dal non temerli, piuttoſto, che dal temerli.

Ma poco rilieva il ſuono del nome, purchè la diffinizione ſia conoſciuta. Perchè le diffinizioni ſono fondate nella invariabile ſoſtanza delle coſe, ed i nomi nel vario beneplacito di chi gl'impone.

Ora per inſegnar piu chiaramente queſta virtù, ſeguiremo un metodo differente dalle antidette. Perocchè nelle altre ſi è ricercata la virtù, prima de' vizj eſtremi, ma quì ricercheremo i vizj eſtremi prima della virtù, perche quelli ſon piu ſenſibili, ed apparenti, queſta piu aſtratta, ed altruſa.

CAPITOLO SEGONDO.

Della Iracondia.

L'Iracondia ſi puo conſiderare in due maniere, o moralmente, o fiſicamente.

Quanto all'eſſer morale, ella è *Vizio eccedente*

te nell' ira, e nel desio della vendetta per le ingiurie, che si ricevono.

Dove tu dei notare, che l'ira propria è la natural passione, e l'iracondia è l'abito vizioso di colui, che lasciandosi accendere facilmente dall' ira, si chiama iracondo. Ma sovvente si chiama ira, non sol la passione, ma l'atto dell'adirarsi.

Perocchè siccome ogni uomo naturalmente ama se stesso, e le cose sue; così tutto ciò, che offende il corpo, come le percosse, e le ferite, e cio che offende la fama, come le maledicenze, e i dispregj, e ciò, che danneggia le sostanze, come i furti, e le rapine, e ciò, che si oppone alle piacevoli voglie; come vietar la fonte al sitibondo, e i dadi al giocatore, tutti sono oggetti, i quali dall' immaginativa rappresentati come ingiuriosi, svegliano l' ira alla vendetta.

Ma quanto all'esser Fisico, l'ira è *una vampa, dall' immaginato oggetto subitamente accesa d' intorno al cuore*, che fa bollire il sangue, e con sensibili scosse vibrando il cuore contra colui, che offese, muove l' esteriori potenze alla vendetta.

Vedesi questo *Fisico effetto* (come diremo nel Trattato delle passioni) in tutti gl'animali perfetti, ciascun de' quali, sentendosi offeso, arde di questa vampa, s' infoca negl' occhj, arruffa il pelo, infierisce la voce, e sguainando l'armi dalla natura ricevute, impetuosamente si avventa contra l'offenditore.

Ora, perchè negl' impeti naturali l'uomo non è differente dagl'animali, ancora in petto all' uomo adirato questo fuoco si accende, onde l'iracondia feroce acconciamente fu detta *Escandescenza*, come un ferro rovente.

Anzi perchè per l'antiperistasi il calor concentrato raffredda l'ambiente, perciò tu vedi

nell'irato un conflitto di qualità, e movimenti contrarj, *arſura*, e *gelo*.

Arde il cuore per la vampa interna, e s'arricciano i crini per un freddo rigor della cute. Il viſo or vermiglio, ora ſmorto, meſce le nevi del Caucaſo con le fiamme del Mongibello. Verſano gl'occhj acqua, e fuoco, folgorando di rabbia, e lagrimando di doglia. Fumano le nari, e tremano le labbra; avvampa il petto, e gelano le parole; ſente in un tempo una doloroſa allegrezza, e un lieto dolore, combattendo il crucio dell'offeſa con la ſperanza della vendetta.

L'uomo inſomma diviene una fiera compoſta di tutte le fiere; mugghia come toro, ruggiſce come leone, fiſchia come drago, morde come cane, graffia come orſo; ſcalpita la terra, minaccia il Cielo, e percuote ſe ſteſſo prima che il ſuo nemico. Onde puoi tu arguire quanta ſia la deformità di quell'anima, poichè sì ſconciamente diforma il corpo.

Quinci Platone conſiglia l'uomo adirato a mirarſi dentro lo ſpecchio. Perocchè ſiccome Minerva ſonando il flauto ſopra una fonte, e mirandoſi nell'onda le gote enfiate, e il viſo contrafatto ebbe orror di ſe ſteſſa, e gittò il flauto; così l'irato, guardando la ſua effigie, odierà la ſua ira, ed avrà ſpavento di ſe medeſimo.

OR queſta fiamma piu facilmente ſi accende nelle compleſſioni piu calde, come in materia piu preparata a riceverla, ed a nutrirla.

Per eccitare un grande incendio non importa quanta ſia l'eſca, ma dove cada.

Piu pericoloſa è una ſcintilla caduta ſopra la ſtipa, che una gran fiamma ſopra un macigno.

Ma per altro riguardo l'iracondia è piu acuta dove minori ſono le forze, perchè man-

can-

cando la posſa, abbonda la voglia.

Come agl'animali piu imperfetti, ed imbelli, alle vipere, agli ſcorpioni, a'ragni, alle veſpe, diede natura piu pronte, e veneneſe armi alla vendetta; così l'iracondia negl' infermi è piu robuſta, ne' vecchj piu verde, nelle femmine piu virile; onde fu detto, che

Ogni piccola moſcha ha la ſua bile.

QUeſta è la vera iracondia, di cui fin quì ſi è parlato; impetuoſa, e ſcoperta, e perciò men vizioſa, perchè aſſai ſerve, molto minaccia, preſto ſi ſpegne. Onde ſaviamente fu detta, *Breve pazzia*, *furor corrente*, *ebbrietà dell' anima*, *eſimera violenta*, e perciò poco durevole; perchè il violento non è perpetuo.

Ma un'altro grado d'ira, piu vizioſo, e piu fiero, ed inumano ci deſcriſſe il noſtro Filoſofo, chiamandola *ira difficile*, *e malinconica*.

Perchè la prima è fondata nel ſangue, che preſto ſerve, e preſto intiepidiſce, ma queſta cova nell'Atra bile, che come umor piu freddo, e piu tenace, difficilmente ſi concuoce, o ſi riſolve; e quanto meno appare, tanto piu nuoce.

Perciò, ſiccome dell'una, e dell'altra differenti ſon le cagioni, così differenti ſono i ſintomi, e triſti gl'effetti.

Quella ſparge fuoco nel viſo, e queſta fumo; eſſendo quella un ſangue bollente, e queſta un tizzo covante ſotto le ceneri; onde abitualmente l'iracondo ſarà del color del ſangue, ed il difficile, della nera bile, ed il colore moſtra i coſtumi.

Quindi è, che quella precipita il conſiglio, e portata dall'impeto prima opra, e poi penſa; queſta con animo ripoſato freddamente diſcorre ſeco, ed elegge i mezzi piu fieri, ed alla voglia del nuocere aggiunge l'arte.

Quella perciò con le parole, e con gl'atti dichiara l'animo, e prima tuona con le minaccie, che fulmini con la ſpada, e per il piu ſi riſolve in vano lampo. Ma queſta con proditoria bonaccia preparando la tempeſta, con tacita ſimulazione, aggiuſta il colpo, e ſorprende l'incauto a tradimento.

Quella, come la Pugliese Tarantola, col dolce ſuono di amichevoli perſuaſioni mitiga il ſuo veleno; queſta come l'Aſpido ſordo da niun canto di ſalutari ammonimenti s'incanta.

Quella, quaſi Cocodrillo, dopo il fatto ſi pente, e lava le ferite col tardo pianto; queſta come rabbioſa tigre sbrana il vivo; e ſi sbrama contro il cadavero.

Quella, come morbo particolare, ſi addrizza contro un ſolo individuo, e da chi l'offeſe, prende le pene; queſta proſegue tutta la ſtirpe, e tutta la nazione; ed offeſa da un'uomo, divien nemica di tutto il genere umano.

L'una, e l'altra interrompe il ſonno, e turba il ripoſo; ma quella, per l'impaziente deſio della vendetta, queſta per la fiſſa attenzione alle maniere del vendicarſi.

Ma l'una ſovvente mutandoſi nell'altra divien peggior di ſe ſteſſa; perchè l'ira invecchiata diviene odio pertinace, e l'odio infiammato diviene ſmania.

CAPITOLO TERZO.

Come operi l'iracondo.

GIa udiſti, quai ſiano le compleſſioni, gl'oggetti, e le differenze dell'iracondia; reſta che diſcorriamo in qual modo ella ecceda, e ſfoghi il ſuo veleno.

L'eccesſo della iracondia conſiſte nell'adirarſi

ſi per le *cauſe*, che non deve; e *contra* cui non deve; e *piu* di quello, che deve.

LA vera, e propria cagione dell'iracondia è il *diſpregio*. Parlo dell'iracondia degl' uomini, e non dell'Impeto degl'animali.

Sente ogni uomo, quantunque baſſo, un' alto deſio dell' eccellenza dentro la propria sfera; a cui dirittamente ſi contrapone il vilipendio; e queſto è la vera ingiuria, che accende l'ira.

Ogni nocimento cagiona doglia, ma non ogni doglia cagiona iracondia, ſe l'offeſo non apprende il mal'animo di chi l'offeſe, ſenza cui l'offeſa ſarà piuttoſto nocente, che ingiurioſa. Ma nel mal' animo piu vivamente ſi apprende il *diſpregio*, che il *danno*.

Achille, veggendoſi involata dal Re Agamennone la ſua Briſeida, s'infocò d'ira ineſtinguibile, perch'egli apprendeva, non l'eſſer privo della coſa piu cara, ma l'eſſer vilipeſo dal Re. *Egli mi ha riputato un'omicciatto da nulla; mi ha ſpogliato del mio, come un vil foreſe, un ſaccardo, uno ſchiavo.*

Ma le fiere, capaci di dolore, e non di onore, ſentendo l'offeſa, ma non conoſcendo l'ingiuria, ſi accendono di furore, ma non di vera iracondia.

Quinci tra gente umana, a cui ſoffrire il dolore è fortezza, ma ſoffrire il diſpregio è viltà; ogni grande ingiuria ſi ripara con l'umile ſommeſſione di chi la fece; parendo ridotta alla perequazione, ſe ſi rende all' offeſo altrettanto di eſtimazione, e di pregio, quanto il diſpregio gl' aveva tolto.

Puo dunque taluno ricevere offeſa, ma non ingiuria, o ricevere ingiuria, ma non conſiderabile. Sarà ſtato caſo, ma non avvertenza,

ſarà ſtata avvertenza, ma non malizia; ſarà ſtato ſcherzo, e non ſcherno.

L'immaginazione ſegue la paſſione, e la paſſione fa l'effetto dell'occhiale conveſſo, che dilatando le ſpecie viſive de' piccoli oggetti; fa parere la pulce un'elefante.

Così l'iracondo eſſendo di gagliarda immaginativa, farà il caſo grande, perchè l'immagina; ogni piccola offeſa parragli un grave oltraggio; ſtimerà degno di riſſa ciò, ch'è degno di riſa.

Talete, quel gran Filoſofo, ma grandemente iracondo, mentre con l'Aſtrolabio andava contemplando le ſtelle, cadde in una foſſa: La fante, ch'era femmina allegra, e motteggevole, ſorridendo un pocolino, mentre l'ajutava ad uſcir della foſſa, gli diſſe: *Tu vuoi conoſcere le coſe tanto alte, e non conoſci quelle, che ti ſtanno davanti a' piedi.*

Poteva egli riſpondere: *Mercè che ho gl'occhj in capo, e non ne' piedi.* Ma perch'egli era iracondo, la riſpoſta sì fu, che uſcito della foſſa quanto potè co' piedi, e con le mani, e con un pezzo di ſaligaſtro, peſtando la meſchinella, ſemimorta laſciolla in quella foſſa, dov'egli meritava eſſer laſciato.

E che maraviglia, ſe Tiberio, il qual non era Filoſofo, ma tiranno, avendo addimandato al gran Retore Zenone qual foſſe la Dialetto di un ſuo Greco ragionamento, ed avendo gli Zenone buonamente riſpoſto, ch'egli uſava la Dialetto di Rodi, incontanente l'ucciſe, come altrove dicemmo. Perocchè come tiranno di acuto ingegno, e di acuta ira, interpetrando la ſemplice riſpoſta in doppio ſenſo, immaginò, ch'ei gli voleſſe rinfacciar l'eſilio di Rodi; e trovò cagion di vendetta nella innocenza.

Che maraviglia, ſe Aleſſandro, la cui dottrina coſtò

coſtò troppo caro a' ſuoi Maeſtri, con perverſa ſottigliezza, interpetrando anch'eſſo ingiurioſa malignità la Filoſofica libertà, ed ontoſi diſpregj le amichevoli ammonizioni, diede Calliſtene alle catene, Liſimaco a' leoni, e Clito alla ſua ira, peggiore di ogni leone, perchè i leoni conobbero la virtù di Liſimaco, e non nocquero all'innocente; ma Aleſſandro non riconobbe il merito di Calliſtene, e nell'innocente ſangue s'intriſe.

L'Altro eccesſo dell'iracondo è l'eſercitar quella indomita paſſione *Contra cui non deve*.

Adirarſi contra i Superiori è arroganza, dovendoſi piuttoſto umilmente placare, che temerariamente irritare colui, che avendo potuto fare un'ingiuria, ne puo fare un'altra maggiore.

Adirarſi contra gl'infimi, è follia, perocch' eſſendo data l'ira per avvalorar le debili forze contra gl' uguali, ella è ſovverchia, dove le forze ſon ſuperiori.

Adirarſi contra gl'amici, è ingratitudine, volendo male a chi deſidera bene, e ſe l'amico è una coſa medeſima, egli è freneſia l'infierire contra ſe ſteſſo.

Adirarſi contra gl'innocenti, è ingiuſtizia, non potendo meritar ira, chi non merita pena, nè meritar pena, chi non ha colpa.

Ma l'iracondo, avendo l'occhio della mente abbagliato dalla paſſione, non diſcerne il ſuperiore dall'inferiore, l'infimo dall'uguale, l'amico dal nemico, l'innocente dal reo, agguiſa del fuoco Greco, arde così nell'acqua, come nel capecchio.

Anzi egli ha l' immaginativa tanto guaſta dalla paſſione, che ancora negl' animali irragionevoli apprendendo malizioſo

diſ-

diſcorſo, contra loro ſi adira.

Teſifonte Pancraziaſte, cioè vincitore di tutti li cinque giuochi olimpici, avendo da una Mula ricevuto un calcio, voltoſſi furioſamente dorſo contra dorſo a ricalcitrar contra la Mula.

Vide tutta Olimpia una nuova coppia di Lottatori, un' uomo, e una beſtia, non ſapendo qual foſſe beſtia maggiore. Se non che mentre l'uomo ſtimava la Mula aver' uſo di ragione, egli moſtrava di eſſerne privo. Ma tutte le corone, e le palme, che Teſifonte avea guadagnate in cinque giuochi, le guadagnò la Mula in queſto ſolo, perchè colui, che abbattuti avea cinque Competitori, da queſta ſola Competitrice abbattuto, cadè riverſo.

D'altra parte, niuno ha piu gagliarda immaginativa che l'iracondo. Perchè tanto vivamente s'imprime in lui l'immagine di chi l'offeſe, che dovunque ſi volga, pargli di vederloſi avanti; e tutto ciò, ch'egli mira, immagina eſſer complice, o quel deſſo; onde ſi ſtizza, e ſi sfoga contra le coſe, che non han ſenſo, come il can contro al ſaſſo.

Nerone mentre cenava, avendo inteſa la ribellion della Gallia, riversò la menſa, e fracaſsò i vaſi di criſtallo, che delle ſue delizie erano la delizia maggiore. La rivolta del Regno gli rivoltò la mente, parvegli quella menſa eſſer la Gallia; immaginoſſi di atterrar tanti Vaſſalli, quanti vaſi buttava in terra.

Quanto piu ſavio motivo ebbe il Re Coti al medeſimo effetto, che avendo ricevuto in dono alcuni vaſi di criſtallo di maraviglioſa bellezza, rimunerolli con regia magnificenza, ma tutti incontanente li ruppe, per non adirarſi, ſe alcun per caſo gl'aveſſe rotti.

Sicchè, Nerone, perchè contra i Rubelli era adirato, ſi adirò contra i vaſi: Coti ſi privò de'

de' vasi, per non adirarsi contra i Dimestici, quella fu barbarie, questa pietà, quella insania, questa savièzza.

Ma qual pazzia maggiore, che l'adirarsi contra se stesso?

L'orsa ferita, non potèndo soffrire il dolore, si ficca nella ferita, e spine, e chiodi, e tutto ciò, che trova, medicina peggior del male; che invece di curarlo il rende incurabile.

Tal orsa rabbiata fu Ezzelino, che ricevute molte ferite, ma diligentemente medicate, e bendate, dapoi che intese la rotta del suo esercito, non potendo adirarsi contro al vincitore, si adirò contro a se stesso, e fremendo come una fiera; co' denti, e con l'unghie stracciossi le bende, e le ferite, e stimossi vendicato della perdita dell'onore, perdendo la vita.

L'Ultimo eccesso dell' iracondo è circa il *modo*, potendo avvenire, che alcun si adiri contra chi deve, e per la cagion, ch' egli deve, ma con maggiore intenzione, e veemenza di quel che deve.

Ogni agente naturale opera sol quanto puo, ma l'agente libero, come l' uomo, vuol talvolta operare piu di quello, che puo. Perocchè il naturale istinto è limitato, la cupidigia infinita. E perciò a questa succede le piu volte infelicissimo fine.

Nobile esempio ne diè Lucio Silla, vera Scilla della Romana Repubblica.

Aveagli Granio promesso di fargli contribuire dalla sua Provincia fra certo termine, una gran somma per la riparazione del Capitolio, ma il tempo passò, ed il denaro non venne.

Avea Silla ragione di adirarsi, perchè sebben Granio non mancò a Silla, ma la Provincia a Granio, nondimeno a' potenti, o non si dee promettere, o si deve attendere. E principal-

men-

mente à Silla, la cui troppa felicità non permetteva intervallo tra 'l volere, e l'avere.

Chiamato adunque a ſe Granio, contra lui ſi ſlizzò con tanto impeto, che forzando l'orribil voce per minacciargli la morte, ruppeſi la vena del petto, e vomitò il ſangue con le minaccie.

Non potea quel Tiranno con pena piu convenevole punir la ſua ira. Perchè ſe l'ira è un bollor del ſangue, altro umore non ci voleva per iſmorzarla. Ma fu ſcarſo compenſo a tanti fiumi ſparſi di ſangue altrui quel poco del ſuo.

CHe ſe tanto fiera, e terribile è ciaſcuna parte dell'iracondia per ſe ſola, qual fiera ſia queſta, ſe tu la poteſſi vedere in idea con tutte le ſue parti, e ſuoi terrori? Ora tu puoi vederla con gl'occhj, e contemplarla, ſe tu ti poni davanti l'immagine di Giulio Ceſare, vera, ed orribile idea dell'ira acuta, e della maniaca; della ſanguigna, e della nera; dell'impetuoſa, e della lenta, dell'umana, e della crudele.

Se tu voleſſi cangiare il nome all' iracondia, potreſti darle il nome di Ceſare, e dipingerla con un coltello in mano.

Il ſuo nome fu il ſuo augurio; chi non potè naſcere ſe non per le ferite della madre, non potè regnare ſe non per quelle della Patria, nè morire ſe non per le ſue.

Silla, il piu iracondo di Roma, conobbe, che quel fanciullo dovea riuſcire peggior di lui. Dalla veſte rilaſſata, e diſciolta compreſe i diſſoluti coſtumi, perchè non potrebbe ſoffrire alcuna legge, chi non potea ſoffrir la propria cintura.

Nella edilità facendo recitar nel Teatro, perchè il romor delle nubi ſturbava le voci de' Pantomimi, ſi adirò contro il tuono con isformato grido, per farlo ammutolire.

Nella dimanda del Conſolato mandò in Senato un Capitano, minacciando, che ſe da loro

non

non l'otteneva, glielo darebbe la ſpada. Nuovo ſtile, farſi candidato col ſangue.

Fatto Conſole, tanto ſi adirò contro al collega per la legge Agraria, che a forza diſcacciollo dal foro, e tanto l'atterrì, che ſtette ſempre in caſa naſcoſo, come un coniglio. Laonde per due Conſoli ſi cantava Ceſare ſolo.

L'ira di Ceſare fu la prima ad introdurre il nuovo eſempio di ſciogliere le verghe de' faſcj conſolari, così ſopra le terga de' Senatori, come degli ſchiavi; acciocchè dir ſi poteſſe: *Queſta inuſitata barbarie in Roma è uſanza.*

Tanto impaziente fu la ſua ira, che non potendo aſpettare il giorno chiaro, facea decapitare gl'illuſtri Senatori, e le nobili Matrone al lume delle lucerne nel ſuo giardino, e faria baſtato il fuoco degl'occhj ſuoi, ſenza altro lume.

Laſſo di adirarſi tante volte contro a tanti Romani, deſiderò, che tutto il popolo Romano aveſſe una teſta ſola, per troncarla in un colpo.

Che piu? nè anche i celeſti furono eccettuati dalla ſua ira.

Dando un lieto convito a' ſuoi amici, quanto piu ſimili a lui tanto piu cari, perchè il lampo de' fulmini atterriva li convitati, ſurſe in piè, e tratta la ſpada disfidò Giove a ſingolar certame.

Moſtrò, che veramente l'ira è pazzia; immaginando, che il Nume non poteva occider lui; ed egli poteva uccidere il Nume.

Ad ogni modo, queſta ultima ira, irritò i Congiurati, i quali piu non poterono tollerar colui, che non poteva tollerare alcun Dio.

Così, con i coltelli entrato nel mondo, e con i coltelli tolto dal mondo; Ceſare nacque, e Ceſare ſi morì.

CA-

CAPITOLO QUARTO.

Della insensatezza.

QUesto è *Vizio della irascibile, il qual consiste nel difetto dell'ira circa la vendetta.* Nasce questo vizio da naturale stupidità, e servile abbandonamento di senso circa le ingiurie, sicchè poco, o nulla apprendendole, nulla, o poco si adira, e perciò non si vendica *Come deve*, ne *Quando deve*, nè *Contra cui deve*.

Par questo vizio affine della inambizione, ed alquanto ne partecipa per accidente; ma la sostanza è diversa. L'inambizioso non desidera i meritati onori; l'*insensato* soffre i dispregj; quello è scemo di cupidigia, e questo d'ira.

Gl'animali senza fiele, benchè abbiano l'armi, non aspirano alla vendetta, e l'insensato, non sentendo lo stimolo della iracondia, benchè abbia forze, non cura di adoperarle.

Egli ha il volto sempre uniforme, nè infiammato dall'ira, nè squalido per paura, perchè nè l'una, nè l'altra gli fa impressione. Sicchè agguisa d'uomo intronato, prima dimentica l'ingiuria, che la consideri; prima sente il danno, che la temenza; e prima riceve la segonda villania, che si vendichi della prima.

Stimolato a far vendetta, odierà chi lo stimola: minuirà egli stesso l'offesa, e scuserà chi la fece. Cercherà egli il primo la pace, ed accetterà una vergognosa condizione per pagamento.

Coprirà la sua viltà con filosofali aforismi: *Essere maggior vittoria vincer l'ira, che vincer il nemico. La maggior vendetta delle ingiurie essere il dispregiarle. L'animo alto sormontare ogni*

offe-

offesa. E che *il sommo Iddio non sempre fulmina, quando è offeso*. Vorrà far passare la poltroneria per mansuetudine.

EGli è vero, che siccome il timido per alcuno accidente diviene ardito, ed il pusillanimo ravvedendosi divien magnanimo, come a' suoi luoghi dicemmo, così l'insensato alle ingiurie per inopinate cagioni fatto piu accorto, e sensitivo, cangia natura.

Odine un illustre esempio. Dopo il conquisto della terra Santa sotto gl'auspicj di Gotifredo Buglione, il primo Re di Cipri fu Principe buono per altro, ed innocente, ma così dappoco, e di animo così rimesso, e stupido, che con la virtù del non fare ingiurie congiungea questo vizio di non sentirle.

Chiunque de' sudditi avea col Re qualche crucio, con fare a lui alcuna onta, o vergogna, potea sfogarlo, ed esso, come di concordia, la digeriva senza adirarsi, nè vendicarla.

Avenne, che una nobil Matrona di Guascogna, ritornando da' luoghi santi in abito pellegrino, fu in Cipri da scelerati uomini assalita, e nell'onore villanamente oltraggiata.

La Gentildonna inconsolabilmente addolorata andò per chiederne giustizia al Re, ma per alcun le fu detto, che il suo ricorso paleserebbe l'ingiuria, ma non otterrebbe giustizia, perchè il Re non sarebbe piu rigoroso a punir le vergogne altrui, che le sue.

Questo sconfortamento alla dolente non tolse l'animo; anzi l'accrebbe. Perchè consigliatasi col suo dolore, portossi davanti al Re, il quale avendo presentito il caso dalla fama precorsa, alquanto ne aveva riso, e motteggievolmente preso piacere.

Ella dunque con molte lagrime, ma con alta voce gli disse: *Sire, io non vengo a te per vendetta*,

detta, ch'io ſperi della villania, che ho ricevuta nel tuo Regno, ma ſolo acciocchè tu m'inſegni; come tu ſoffri quelle, che ogni dì, come intendo, a te vengon fatte. Da te imparando, forſe potrò comportare pazientemente la mia ingiuria; la qual, ſe poteſſi, volentieri a te donerei, poichè tu ſei così buon portator delle tue.

A queſte voci il Re, che infino all'ora era ſtato inſenſato, e vile, quaſi da un profondo ſonno ſi riſvegliò. L'ira gelata, e pigra, incominciò a riſcaldarſi d'intorno al cuore, e ſtimolarlo alla vendetta.

Il Re adunque, cominciando dalla ingiuria fatta da' ſuoi ſudditi a queſta donna, acerbiſſimamente la vendicò; e niun Re con piu vigore, e rigore punì chiunque alle leggi, ed all'autorità reale aveſſe fatta da indi innanzi alcuna offeſa.

CAPITOLO QUINTO.

Della mediocrità fra l'iracondia, e la inſenſatezza.

ORa tu puoi facilmente conoſcere qual ſia la *manſuetudine*. Perocchè, ſe l'adirarſi troppo è vizio, e l'adirarſi troppo poco è vizio; l'adirarſi mediocremente ſarà virtù; e queſta è la *manſuetudine*.

Dirai, che non corre queſto argomento. Perchè ſe il rubar molto è vizioſo, ed il rubar poco è vizioſo; dunque il rubar mediocremente ſarà virtù.

Riſpondo non eſſer pari la conſeguenza. Perocchè il rubare in ſe ſteſſo è ſempre vizioſo, perchè ſempre è contrario alla Giuſtizia; ma l'ira in ſe ſteſſa non è coſa mala, eſſendo paſſione donata dalla natura, come la Cote della fortezza, lo ſtimolo del timore, il Fo-

il Focile dell' ingegno, l' iſtromento piu neceſſario alle ardue operazioni.

L' oratore irato piu vigoroſamente declama; il Poeta irato piu ingegnoſamente verſeggia; il Tragico irato piu pateticamente commove; il Campione irato piu fortemente combatte. Ma in tutte queſte ire la moderazione è neceſſaria, acciocchè non facciano effetto contrario.

Dirai tu: *Se l'offeſo ha forze, l'ira è ſovverchia; ſe non ha forze, l'ira è pazzia; perchè quello puo vendicarſi ſenza turbarſi; e queſto in vece di vendicare una offeſa, ne provoca due.*

Riſpondo, che l'ira avvalora le forze uguali, accreſce le minori, e ſveglia le maggiori.

L'elefante, benchè ſia una rocca animata, ed abbia la tromba per aſta, e la cute impenetrabile per lorica; egli nondimento è freddo, e ſtupido come un monte di neve alla battaglia, ſe un panno vermiglio, per la ſimpatia del colore, non gli riſcalda il ſangue, ed accende l'ira.

Chi era piu poderoſo a vendicar le ingiurie proprie, e le altrui, che il prememorato Re di Cipri? eppur egli ſi ſtette neghittoſo, ed inſenſato, infinchè l'ira dal generoſo rimprovero non gli fu nel freddo petto infiammata.

Sia pure armato di faſcj, e cinto di Satelliti, e Pretoriani il Conſole, o il Sovrano; trattiſi di vendicare, non alcuna ingiuria propria, ma la traſgreſſion delle leggi; ſia il reo non armato, e fuggitivo, ma inerme, e legato; ancora è neceſſario un movimento dell' iraſcibile, o per riſcaldare la ſovverchia fredezza, o per ſuperare la natural compaſſione.

Niuna coſa è piu pernicioſa, che riſparmiare il ſangue de' ſcelerati; nè piu barbara, che verſarlo a ſangue freddo.

Qual movimento dell'animo, ſe riguarda la pro-

propria offesa, si chiama ira; se l'offesa della legge, si chiama zelo. Ma così il zelo, come l'ira: se non è moderato con la ragione, sarà indiscreto.

Non è dunque la mansuetudine un calore impetuoso, nè una gelata stupidità; ma *una moderazione dell'irascibile, che per le ricevute ingiurie nè si scalda, nè si raffredda, se non per la ragion che deve, e contra cui deve, e nel modo, che deve.*

Questa misura puo averla ogni uomo capace di ragione; perchè la Sindéresi grida nell' anima, ed a chi ben l'ascolta, insegna i confini fra il troppo, ed il poco.

Non pecca, chiunque non conosce di peccare, e di far male, e chi conosce il male, conosce il bene.

IL mansueto nè si adira, nè si placa, se non per l'*onesto*; cioè, per la ragionevole convenienza.

Egli è convenevole all'umano convitto, che chiunque danneggia, o disonora, ripari il danno, ed il disonore, acciocchè si conservi l'ugualità nella Repubblica.

Ma principalmente se l'ingiuria è grave, e di mal' esempio, e di peggiori conseguenze, e con animo d' ingiuriare; perche potendo nuocere a tutti, chi nuoce a un solo; un' ingiuria privata divien causa pubblica.

Dunque il *mansueto*, benche non sia insensibile alla propria offesa come lo *stupido*, e ne desideri il ristoro; non si muove però per l'impeto dell'ira, ne per godimento dell'altrui male, come l'*iracondo*; ma perche a chi offese, conviene la punigione.

Che s' egli si placa; non si placa per debolezza di cuore, ma perche non è convenevole, che un' uom sia inumano, nè che un

un petto mortale arda d' ira immortale .

Perciò, egli è cosa pericolosa il fare ingiuria a persone spirituali. Perocchè se una volta apprendono , che sia convenevole , e del servigio di Dio, il gastigarne l'Autore; niun mondano sarà giammai tanto implacabile. Egli farà senza iracondia, ciò, che appena farebbe un' iracondo.

In mansueto considera in oltre la *persona* , contra cui si adira, o si mitiga.

Il cane, udendo bussare alla porta , subito si adira, e latra, ma poscia conoscendo, ch' egli è il Padrone, incontanente il carezza, e gli fa festa.

Così l' uom mansueto , sentendosi offeso ; risente l'offesa, e(come composto della massa comune)si turba contra l'Autore, benchè sconosciuto.

Ma se conosce, ch'egli è il suo Signore, o un caro amico, o un'innocente, o un' insensato, o un vil plebeo; col Signor non si stizza; ma fa intendere la sua ragione; con l'amico si duole , ma si riconcilia ; con l' innocente non si vendica ; all' insensato compatisce; al vile facilmente perdona, perchè troppo è facile la vendetta.

Finalmente circa il *modo*; il mansueto non permette alla sua ira di passare oltre al dovere. Anzi tra i due Tropici del *troppo*, e del *troppo poco*; piu inclina a questo, che a quello.

Troppo è facile all'irato il dar nell'eccesso; e perciò la mansuetudine fa maggior forza nel frenar l'ira, che nell' irritarla.

Questo è piu conforme alla umanità , ed all'uso della ragione ; perchè chi opera con manco ardore, opera con piu consiglio.

Pirro, gran Maestro della Gimnastica, dava questo principal ricordo agl' Atleti , ed a'

Gla-

Gladiatori, di *frenar l'ira*; perchè l'animo perturbato guardando piu ad offendere, che a difenderſi; reſta facilmente ſorpreſo.

Perciò il manſueto, ſapendo, che l'ira è una infedel conſigliera, non è precipitoſo, ma lento alla vendetta, per dar tempo all'ira di raffreddarſi.

Il gran Filoſofo Atenodoro, dimorato alcun tempo appreſſo Auguſto, licenziandoſi per tornarſene in Grecia, gli diè queſt'ultimo documento. *Ceſare, quando tu ſarai adirato, non farè, ne dir coſa niuna, prima di aver recitato tutto l'Alfabeto.*

Non ſo ſe Auguſto recitaſſe l'Alfabeto nel ſubito gaſtigo dalla figliuola. Ben ſo, che praticò queſto conſiglio Archita Tarentino, il quale offeſo da' ſuoi villani, diſſe loro, *Io vi caſtigerei, ſe non foſſi adirato.*

Tardi adunque ſi muove il manſueto, e facilmente ſi mitiga con ragionevoli ſoddisfazioni a giudizio di amici, anzi che al ſuo; perchè niuno è Giudice competente in propria cauſa.

Ancor ſi contenterà di manco del giudicato; e ſcuſerà l'intenzione di colui, che l'offeſe, perchè, ſiccome ſi è detto, la manſuetudine inclina piu al difetto, che all'eccello.

Anzi come la Calce con l'acque ſi accende, e con l'olio ſi eſtingue; così l'ira del manſueto, con la oppoſizione piu arde, e con le ſommeſſe, ed umili parole dell'offenditore ſi ſpegne.

La manſuetudine è magnanima; a chi inſiſte, reſiſte, a chi confeſſa il fallo, ſi placa.

Come il tuono di primavera è ſenza fulmine; così le minaccie del manſueto ſaranno ſovvente ſenza vendetta; e finita l'ira, finirà la memoria dell'offeſa.

CA-

CAPITOLO SESTO.

Differenza tra la manſuetudine, e i ſuoi ſimili.

NOi dicemmo a principio, che la manſuetudine ſuppone quattro circoſtanze. *L'apprenſion dell'ingiuria*; l'*ira provocata dall'apprenſione*; l'*appetito della vendetta*, e la *moderazione dell'ira, e della vendetta*.

Primieramente adunque ſi diſtingue la *manſuetudine* da' ſuoi eſtremi, *Iracondia*, ed *inſenſatezza*.

Diſtinzione a prima fronte difficiliſſima, eſſendo il mezzo così confuſo con gl'eſtremi, che ſe il manſueto ſi adira, parrà iracondo; ſe non ſi adira, parrà inſenſato.

E per converſo, ſe l'iracondo ſi vendica, parrà Zelante; ſe l'inſenſato non ſi vendica, parrà manſueto.

Così cattivi eſtimatori ſon gl' uomini de' vizj, e delle virtù, come gl'ineſperti Giojellieri, delle gemme falſe, e delle vere.

Ei pare adunque, che ci vorrebbe la fineſtretta di Socrate, per fiſſar gl'occhj nelle coſcienze altrui, a miſurare i penſieri, e le intenzioni; per giudicare ſenza temerità.

Ma faciliſſimo ſarà queſto giudizio congetturale, ſe ſi conſiderano quelle tre circoſtanze, che ſi ſon dette; la *Qualità* della ingiuria; la *Condizione* delle perſone; e la *proporzione* della vendetta.

CAPITOLO SETTIMO.

Differenza tra la manſuetudine, e la Clemenza.

LA *manſuetudine* ſuppone l'apprenſion della offeſa perſonale, che naturalmente accende l'ira alla vendetta privata. La *clemenza* ſuppone l'apprenſion della offeſa della legge, e della pubblica Giuſtizia, che muove il zelo al gaſtigo.

L'ira è un movimento della paſſione, che molte volte comanda alla ragione. Il zelo è un movimento della ragione, che muove ancor ſovvente la paſſione con reciproco conſentimento.

Sicchè l'ira puo eſſere involontaria, ma il zelo è volontario, eſſendo un movimento della volontà illuminata dall'intelletto; e perciò molte volte per fallo dell'intelletto il zelo ſarà indiſcreto.

Dunque, ſiccome la manſuetudine è una mediocrità fra l'iracondia, e la inſenſatezza: così la *clemenza* è una *mediocrità fra il troppo rigore, e la troppa indulgenza*. E perciò la clemenza è propria de' Sovrani Magiſtrati, e de' Prencipi; la manſuetudine è propria delle perſone private.

Ben'è vero, che ſe nella offeſa pubblica concorre la offeſa perſonale del Prencipe; in queſto caſo potrà concorrere la manſuetudine con la clemenza.

Tigrane ſi dichiarò pubblico nemico del popolo Romano con la protezione di Mitridate; e ſingolar nemico di Pompeo col diſpregio della ſua perſona.

Vinto dipoi dalla fortuna di Pompeo, o tradito dalla ſua; gittò le armi, e la corona a' piedi del vin-

vincitore, il qual potendo gastigar la pubblica, e vendicar la propria offesa, condonò l'una con la clemenza, e l'altra con la mansuetudine. Perocche postagli la corona in capo, e le braccia al collo, riposelo nel Regno, e nella pristina benevolenza. Ma della clemenza verrà il proprio luogo nel trattato della Giustizia.

CAPITOLO OTTAVO.

Differenza tra la mansuetudine, e la misericordia.

SImile alla *mansuetudine* è la *misericordia* appresso al volgo, ma non appresso a'Filosofi; i quali non l'annoverano tra le virtù, come la mansuetudine.

Perocche la mansuetudine modera la passione con la ragione; ma la misericordia è una debolezza della passione, che per la natural simpatia apprendendo la miseria altrui come sua, fa compatire a chi patisce; e muove le lagrime eziandio senza cagione.

Perciò ella è propria de'timidi, e degl'infermi, delle femminette, e de'vecchiarelli, che per sovverchia tenerezza di cuore piangono al pianto, e gemono al gemito de'facinorosi, meritamente puniti.

Nè solamente si commuovono per le vere misericordie, ma per le finte, o dipinte; come ne' quadri rappresentanti al vivo il supplizio di Prometeo; e ne'Poemi le lagrime di Didone, e nelle Tragedie la sciagura di Edipo; benche chi le piange, sappia che son finzioni.

Quindi è, che nelle Repubbliche furono da Politici istituite le Tragedie, ed i giuochi de' Gladiatori, per purgare con la frequenza de'miserabili spettacoli, o falsi, o veri quella simpatica

debolezza, effemminata nemica della fortezza, e della Giuſtizia. Onde nel Senato di Atene era vietato agl' oratori di commovere i Giudici con teneri affetti alla miſericordia, ed alla compaſſione.

Ma ſe pur ſi voleſſe ridurla a vizio, o virtù; potrebbeſi dir così, che la miſericordia, ſe contra ragione muove gl'animi effemminati, e ſcemi di giudizio, a compatire ciò, che compatir non ſi deve, o vero, o finto; ſi riduca al vizio della inſenſatezza. E per contrario, ſe ſi compatiſce alla vera miſeria ragionevolmente compatibile; ſi riduca alla virtù della manſuetudine.

CAPITOLO NONO.

Differenza tra la manſuetudine morale, e l'Evangelica.

LA *manſuetudine morale* ſuppone lo ſtato di natura, la qual permette all'offeſo la ragionevol vendetta eziandio di propria mano; conforme a quella regola del Talione: *Quod quiſque fecit, patitur*. Chi ne fa, ne aſpetta.

La *manſuetudine evangelica* ſuppone lo ſtato della grazia, nel quale il Verbo Eterno, volendo i ſuoi fedeli ſimili a sè, vietò loro la vendetta, riſerbandola alla provvidenza divina; conforme a quella regola celeſte, *mihi vindictam, & ego retribuam*.

Sicchè la manſuetudine filoſofica modera l'ira per motivo morale, e l'evangelica modera l'ira per motivo ſoprannaturale. Quella ha per fine la beatitudine temporale; queſta ha per fine la beatitudine eterna.

Egli è vero, che ſiccome il vangelo non intende di favorir l'ingiuſtizia con l'impunità delle offeſe; così non vieta alla giuſtizia di gaſtigarle

ancora in terra, purchè il gaſtigo non proceda dall'ardor dell'ira ; ma dal zelo della Giuſtizia, non per amor della vendetta ; ma per correggimento del reo, non per il mal di chi offeſe, ma per lo pubblico bene.

Similmente non intende il Vangelo, che chi ha ricevuto danno, e diſonore, non poſſa richiamarſene al Giudice per eſſerne riſtorato. Perche ſe il Giudice tiene il luogo di Dio; l'offeſo rimette a Dio la ſua offeſa, quando la rimette nelle mani del Giudice ; il quale deve eſſer giuſto, poichè Iddio è giuſto.

Ma in queſto caſo altresì la manſuetudine evangelica, e la morale richiede, che l'offeſo non ſi muova per ſete della vendetta, ma per convenienza della Giuſtizia.

Ma il vero è che quando l'offeſa è grave e l'ira è moſſa, egli è ben difficile il ſeparare queſti due fini, e ſuperar l'impeto della natura con la manſuetudine morale ; ma non è difficile alla manſuetudine evangelica con la grazia ſoprannaturale, che mai ſi niega a chi la chiede.

DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO UNDECIMO.

DELLA AFFABILITA',

O ſia Compiacenza, e de' ſuoi Eſtremi.

CAPITOLO PRIMO.

Della Converſazione civile in generale.

DEgl'animali, altri ſono *inſociabili*, e ſolinghi, come gl' uccelli di rapina : altri *ſociabili*, e famigliari, come le api. Perche quelli, ſol procacciando per il proprio individuo, amano ſolamente ſe ſteſſi : queſti vivendo in comune amano la ſua ſpecie.

Gl' Uomini ſon piu *ſociabili* di tutti gl'altri animanti. Perche ſiccome non naſcono tutti a tutto, ma l'uno impara dall'altro, e l'un dell' altro ha biſogno : così neceſſariamente amano la vita ſociale, e la converſazione è la mutua conſervazione.

Perciò la provvidenza diè loro la *Favella*, e l'arte dello ſcrivere, per parlar da vicino, e da lungi, e converſare con tutto il mondo, giun-

giungendo le parole dove non giunge la voce.

Dunque chi non ama la *Civil converſazione*, non puo eſſer membro del corpo Politico; ſeparandoſi dal *commercio*, il qual'è il vincolo della Repubblica. Onde il noſtro Filoſofo conchiuſe, che l'Uom ſolitario ſarà un Dio, o una beſtia: perche Iddio gode di ſe ſolo, e le beſtie rapaci non amano compagnia.

TRe coſe adunque rendono dilettevole la civil converſazione; due circa il *ſerio*, ed una circa il *giocoſo*.

Circa il *ſerio*, un diletto ſi dona, nell'*aſſentire*, *e lodare i detti*, *e ſenſi altrui*; l'atro ſi riceve nel *comunicare* altrui i proprj ſenſi. Circa il *Giocoſo*; ſi dona, e ſi riceve diletto nella reciproca piacevolezza de' *morti* ridevoli, e faceti: perche la continua ſerietà ſi annovera fra le noje, e l'animo, come l'arco, è piu vigoroſo, ſe talvolta ſi allenta.

Da queſte tre circoſtanze tre nobili virtù diſtingue il noſtro Filoſofo circa la civil converſazione.

La prima, nel lodare gl'altrui ſentimenti; e ſi chiama *Affabilità*, o compiacenza, o amorevolezza.

La ſegonda, nel comunicare altrui i ſentimenti proprj, e queſta è la *Veracità*.

L'ultima, nel ricrearſi vicendevolmente con motteggiamenti faceti, e giocoſi, detta perciò *Facetudine*.

DI queſte tre virtù verremo partitamente a diſcorrere ne' tre libri ſeguenti, incominciando dalla prima.

CAPITOLO SEGONDO.

Dell'affabilità, o sia Compiacenza.

QUesta, come si è detto, è *una mediocrità circa il compiacere, o contrariare altrui, quanto conviene, nella civil conversazione.*

Chi eccede nel compiacere, è l'*adulatore*. Che eccede nel contrariare, è il *contenzioso*. Chi moderatamente compiace, o contradice, è l'*affabile*.

Ma questa virtù, come la mansuetudine, mal si conosce dal proprio nome. Perche facendo ella due offizj differenti, l'uno di compiacere, l'altro di contrariare, il nome di compiacenza non è adeguato, significando una parte sola della sua diffinizione.

Anzi ella è tanto confusa con i due estremi, che s'ella compiace, parrà che aduli; se contraria, parrà, che contrasti. E vicendevolmente, l'adulatore parrà compiacente, ed il contenzioso parrà contrariante. Sicchè nè anco dalla diffinizione potrai conoscere, se questa virtù sia piacevole, o dispiacevole; se punga, o palpi: se morda, o baci.

Eli è dunque necessario ancor quì, di conoscere primieramente gl'*estremi*, come piu sensibili, ed apparenti, e poscia le mediocrità, ch'è piu inviluppata, e confusa.

CAPITOLO TERZO.

Dell' adulazione.

QUesto è un' *eccesso di compiacenza, ed amorevolezza circa il lodare i detti, i sensi, e azzioni altrui nella civil conversazione.*

Ma

Ma come Timante dal pollice misurò tutto il corpo del gran Coloſſo, così da queſta domeſtica adulazione ciaſcun potrà conoſcere a proporzione *l'adulazion delle corti, e de' conſiglj*, eſſendo di queſta maggiori le conſeguenze, ma l'iſteſſa natura.

Tre coſe adunque ſi conſiderano in queſto vizio. Quali ſiano le perſone, che ſi adulano. Qual *fine* miri colui, che adula. E qual *maniera* egli tenga nell'adulare.

EQuanto alla prima, come a tutti gl'uomini è il deſiderio di eſſer lodati. Queſto deſiderio in sè ſteſſo non è vizioſo, anzi egli è una lodevole proprietà della magnanimità, ſe le lodi ſon grandi, o della modeſtia, ſe ſon mediocri.

La natura diede l'*amor della lode*, per iſtimolo della virtù, ed il *Timor del biaſimo*, per freno del vizio.

Chi non guſta la lode, non teme il biaſimo, e chi non teme il biaſimo, non ſente vergogna, e chi non ſente vergogna del male, ſarà proclive a tutti i mali.

Temiſtocle intervenuto a un congreſſo di molti muſici cantanti a gara, eſſendo addimandato qual voce più gli foſſe piaciuta, riſpoſe, *Quella che cantò le mie lodi.* Ed avea ragione, perche le lodi perfettamente conſonavano al vero.

Temiſtocle meritava d'eſſer lodato, e perciò egli era il vero, e proprio oggetto della laudazione, ma molti ſenza merito aman le lodi, e queſti ſono il proprio oggetto dell'adulazione.

L'uccello di Paradiſo ſi paſce d'aria, e d'aria ſi paſce il Camaleonte. Ma quello volando in alto ſi paſce d'aria ſincera, e pura, il Camaleonte ſerpendo a terra, ſi paſce d'aria impura, e corrotta. Il virtuoſo, e l'ambizioſo ſi paſcono di lo-

de, ma quello di lodi vere de' virtuosi, questo di lodi false, e contaminate dall'adulazione.

Non è persona così priva di merito, che non abbia buona opinion di sè stessa: e ciò, che si presume, facilmente si crede, principalmente se in quel genere, ch'egli è lodato, si sente qualche disposizione.

Ogni donna diforme come una Gorgone, sentendosi chiamar bella, ne gode, credendosi, almeno di esser mediocre. La donna di mediocre beltà: udendosi chiamar bellissima, ne gode credendosi a giudizio altrui d'esser tale. La donna bellissima, udendosi chiamar un'Angelo, una dea, ne gode, credendosi, che altri il creda, poiche lo dice.

I gradi del merito son tanto contigui, che l'infimo si confonde col mezzano, ed il mezzano col supremo, e perciò la buona opinion di sè stesso, per poco, che sia ajutata di fuori, equivoca facilmente da un grado all'altro.

I Romani Cesari dall'adulante Senato chiamati Numi, a principio si vergognavano, dipoi dubitavano, al fine sel credeano: perche l'ambizione a poco a poco fa credere, che possa esser vero ciò, che molti affermano.

Perciò sfacciatamente accettando quegl'Altari, che sfacciatamente il Senato offeriva loro, credeansi di avere un nume in petto, ed i raggi in viso.

Egli è vero, che un'adulazione sì chiaramente bugiarda e di lieve momento ad un merito eccellente cagiona sdegno, perche talvolta una vile adulazione sminuisce il credito alle vere lodi.

Aristobolo avendo composto un Panegirico delle prodezze di Alessandro, v'inserì una offiziosa menzogna, ch'egli avesse con uno strale ucciso in guerra un'elefante. Alessandro gittò quel Panegirico nel fiume Idaspe, e di poco

falli,

fallì, che non vi gettaſſe il Panegiriſta.

Queſta era una lode inveriſimile, perche nel cuojo degl' elefanti lo ſtrale non fa maggior ferita, che l'ago di una moſca dentro l'acciajo.

Ma perche non gittò nel Libico fiume l'Ammonio Sacerdote, che lo chiamò *figliuol di Giove*? Adulazione tanto maggior di quella, quanto è piu facile l'uccidere con la ſaetta un' elefante che l' eſſer generato da Giove.

Non odiava dunque Aleſſandro l'adulazione, ma odiava una picciola adulazione, che poteva ſcreditar le maggiori.

A gran corpo, gran paſto, a Perſonaggj grandi, grandi adulazioni, perche grandiſſima è l'opinion di sè ſteſſi, e godono di vederſi maggiori di sè ſteſſi nella opinione degl'altri, come ognun gode, e ride a mirar negli ſpecchj parabolici la ſua faccia molto maggiore.

Quindi è, che le lodi, benche ſian falſe, e dal lodato conoſciute per tali, ſon ſempre grate. Perche ſiccome la verità di chi contradice, genera odio, così la bugia di chi loda, genera amore, e dirà come quel Grande, *So che m'aduli, e pur mi piaci*.

Egli è dunque difficile il diſtinguere l'adulatore dal lodatore, ma piu difficile il diſtinguere chi *odia* l'adulazione, da chi la *brama*, perche tal'uno proteſta di non voler'eſſere adulato, e ſi ſdegna, ſe non l'aduli.

Accabbo adulato da' ſuoi indovini, che l'animavano a dar battaglia, diſſe al Profeta Michea, *Io ti ſcongiuro per il nome di Dio vero, che tu mi dichi il vero, ſenza adularmi*. Michea, miglior indovino per altri, che per ſe ſteſſo, gli parlò chiaro: *Se tu anderai alla pugna, ſarai ucciſo*. Il Re adirato ſpeditamente lo fece prigione, la profezia nondimeno ſi avverò, andò alla pugna, e fu ucciſo.

O astruse, ed impenetrabili voglie de' potenti! ma più impenetrabili decreri del potentissimo Nume?

Il Re scongiura il Profeta, che non l'aduli, e perche non l'adula, l'uccide. Il profeta, per ubbidire al Re, dice il vero, e perche ha detto il vero, porta le pene. Il provvido Nume, antivvedendo la perfidia del Re, aveva preordinato' che il Profeta fosse martire, per aver detto il vero, ed il Re fosse ucciso, per non avergli creduto.

Quale adunque è colui, che ama l'adulazione? Chi ha buona opinione di sè stesso, chi vuol essere in buona opinione appresso gl'altri, e chi facilmente crede ciò, che grandemente desia.

CAPITOLO QUARTO.

Del fine di chi adula.

QUanto simili sono i nomi di adulatore, e lodatore, componendosi il vizio, e la virtù delle medesime lettere? Ma quanto simili sono i *nomi*, altrettanto differenti sono i lor *fini*. Il lodatore mira ad onorare, e l'adulatore a profittare, l'uno al bene altrui, l'altro alben suo.

Da questo vilissimo, e serviliſſimo fine gli adulatori acquistarono i nomi infami.

L'Imperator Costantino gli chiamò *Sorci palatini*: Anassilao, *Tignuole della borsa*. Diogene, *cani regii*: altri; *scimmie etiopiche*, *protei terrestri*, *Gnatoni delle mense*, *uccellatori di doni*, *volpi affamate*, alludendo alla gentil favoletta del Frigio servo.

La volpe vedendo il corvo festante sopra un ramo; con un pezzuolo di carne in becco, gli persuase, ch'egli era miglior musico, che l'Usignuolo, e la calandra, e confortollo a fare pro-

prova col dolce canto; Il Corbo ſel credette, e nel voler cantare, gli cadde la preda; e la volpe cattivella ſe l'ingojò.

Corbo di nere piume per l'abito Monacale, ma candido d'alma, era Pietro Murrone, detto poi *Celeſtino*. Antica volpe era Benedetto Cajetano, chiamato appunto ne' Sagri Annali, *Volpe aſtuta, ed ingorda*. Coſtui, vedendo Celeſtino ſalito al piu alto ſeggio, pacificamente godere il meritato papato; s'invogliò d'involargli quel buon boccone.

Cominciò egli dunque a celebrar con tante luſinghe la virtù di lui, e la felicità della ſua priſtina vita, quando cantava fra gl'Angeli nel ſuo Coro, che il buon Paſtore, nel Conciſtoro di Napoli, mandando fuori quel canto mai piu udito, *Ego Cœleſtinus*; &c. rinonziò al Pontificato, e la volpe ingorda, col favor del Re Carlo, ſe l'abboccò.

Scrivono molti, che quel Pontefice non piu Pontefice, quando dall'eſito conobbe la frodolenza, fece di Benedetto queſto preſagio: *Egli entrò come volpe, regnerà come leone, e morrà come cane*, tutto fu vero. E ſopra ſimili tratti dannoſi all'adulato, e giovevoli all'adulatore, fondato fu l'antico proverbio. *Il Corbo non ha cantato per ſe, ma per la volpe*.

Ma queſte almeno ſono adulazioni indrizzate ad altro fine, vituperate quando fallano, ma onorate dal volgo quando colpiſcono, perche appreſſo a coloro, che giudicano dagli eventi, un grand'onore cancella una gran vergogna, e ſe il mezzo ſi biaſima, il fin ſi loda.

Ma infami adulatori ſon quegli, che per *vili mercedi* vilmente lodano, e mentono. Eſſendo coſa indegna, che la lode, la qual'è il maggior Sagrifizio, che offerir ſi poſſa all'iſteſſo Iddio, divenga mercenaria vittima di ſordida adulazione.

Vi-

Vizio di gente ſcioperata, e pigra, che fuggendo la fatica, e l'opere onorevoli, commettono tutta l'arte, e l'induſtria alla lingua mentitrice per vivere dell'altrui.

Piegano le ginocchia, torcono il collo a guiſa d'amo per peſcare una cena. Non è indegnità, che non facciano, non è affronto, che non ſoffrano, purche veggiano ſua civanza.

Quel gran Campione Caſtruccio Caſtracani, che lodava ſe ſteſſo con le ſue azzioni, accorgendoſi, che un di queſti formioni, o formiconi, gli dava lodi per ricever denari, ſputò in faccia allo sfacciato. Colui con fermo viſo, ſenza tergerſi diſſe: *Il peſcatore ſi laſcia bagnar tutto dal mare per peſcare una ſardella, ben poſs' io laſciarmi bagnare il viſo per peſcare una ragoſta*. Ma ſenza ſardella, e ſenza ragoſta, col viſo bagnato, e borſa aſciutta ſe ne ritornò.

CAPITOLO QUINTO.

Qual maniera tenga nell' adulare.

L'Adulatore sfrontato, e ſciocco, altro premio non merita, che il peſcatore del Caſtracani. Non è perito adulatore chi non ha *ingegno*. Il qual troppo è docile, quando è maeſtra la fame.

Ma la principal maeſtria dell' ingegnoſo adulatore, conſiſte nel ſaper conoſcere il *genio* altrui, e nel ſaperlo ſegondare con parole, con fatti, e con oſſequi.

Siccome l'adulazione è la ſcimmia dell'amicizia, così niun ſegno di amore è piu naturale, che il conformarſi in guiſa all' amico, che paja in due corpi un'anima ſola.

Ma l'adulatore è come l'ombra, la qual non ti ama, e pur ti ſegue, e fa tutti gl'atti, che tu ſai fare.

Ari-

Ariſtone era balbuziente, ed i Clienti ſuoi balbutivano. Platone era curvo, ed i ſuoi diſcepoli s' incurvavano come gl' Atlanti degl' Architetti. Aleſſandro piegava il collo, ed i ſuoi Cortigiani il piegavano a guiſa d' arco, per meglio colpire. Non ſoſe Patroclide adulator del Padre di Aleſſandro, s'avrebbe cavato un' occhio per imitare il Padrone.

Conformaſi l'adulatore al tuo preſente ſtato: afferma ſe tu affermi, niega ſe nieghi, loda ſe lodi, vitupera ſe vituperi, ride ſe ridi, piange ſe piangi, nè cercherà di conſolarti per non contrariare, ma fingerà di ſentire inconſolabilmente il tuo dolore.

Egli è come il Polpo, che ſegondo il tempo creſce, o ſcema, e ſegondo il luogo cangia colore, ſicche i peſciolini, e le farfalle, non diſcernendo il Polpo dallo ſcoglio, fidatamente ſi appreſſano, e reſtan colti.

Ma queſte ſono induſtrie ſcimmiatiche, e ſuperfiziali, conformandoſi a quelle coſe, che ſenza forza d' ingegno, ma con profitto, ſi poſſono imitare.

Altri con maggiore artifizio penetrando i coſtumi, e le inclinazioni dell'animo, con lodi luſinghiere de' vizj fanno virtù, ed a modo de' Poeti cuoprono il vero col ſimile.

Se ſei temerario, ti chiama *forte*, ſe timido, ti chiama *conſiderato*, ſe ambizioſo ti eſalta per *magnanimo*, con quell' aforiſmo; *Che bene ha l' animo baſſo, chi ſoffre un ſuperiore.*

Ma piu ingegnoſi, e piu dannoſi ſon quelli, che avvivano l'adulazione con qualche ſpiritoſo acume, che renda grazioſa la lode, benche affettata.

Arguto adulatore fu Eudemonico, il qual udendo il tuono, voltoſſi verſo Aleſſandro, e gli diſſe, *Sei tu forſe, che tuoni, ò figliuol dà*

Gio-

Giove? E Niceſia vedendo ſul viſo al medeſimo una moſca, diſſe: *O moſca beata fra tutte l'altre, la qual ſei degna di guſtare un ſangue divino.*

Piacquero queſte luſinghe a quel Monarca, e le premiò con ricchi doni, perche con ingegno, e ſenza livore ſegondavano la ſua pazzia; ma non ſuccedè così felicemente al Filoſofo, il qual vedendolo ferito, e verſante ſangue, gli diſſe quel verſo di Omero:

Sangue, qual eſce dagli Dii immortali.

Belliſſimo fu il motto, ma piu bello era il non dirlo, perche piu dolſe ad Aleſſandro, che la ferita, accorgendoſi, che l'iſteſſa lode negl' altri fu l'adulazione, in queſto ironia.

Grande accortezza ci vuole per adulare, in maniera che l'adulato non ſi vergogni di eſſere adulato, e l'affettazione paja affezione.

Gl'adulatori Tarraconeſi, volendo fare ad Auguſto un' ingegnoſo preſagio di vittoria, e trionfo, gli diſſero, che ſopra l'Altare da loro a lui dedicato era nata una palma. Auguſto, che avea miglior naſo, riſpoſe con occhio bieco: *ſegno, che voi ſagrificate ſovvente ſopra il mio Altare.*

La riſpoſta Romana fu piu ingegnoſa, che la propoſta Spagnuola, e l'adulazione reſtò convinta da ſe medeſima. Eſſendo chiaro, che ſe coloro aveſſero ſovvente ſagrificando acceſo il fuoco ſopra l'Altare, la palma non ſaria nata.

Ma piu maeſtrevole è quella ſpezie di adulazione, che par *contrariare*, e adula, perche la lode inaſpettata ſorprende l'opinione, e piu diletta.

L'ancella di Filomatia appreſſo Plauto, per piu eſaltar la bellezza della Padrona, le negava gl'arredi, ch'ella chiedea per abbellirſi. Perciocche, domandando la ceruſſa per imbiancarſi il viſo, riſpoſe: *Io non la vuo dare, perche ſarebbe imbiancar l'avorio con l'inchioſtro;* E doman-

dan-

dandole acqua alle mani, rispose: *Non ti fa bisogno, perche le tue mani piu facilmente possono lavar l'acqua, ch' essere dall' acqua lavate.*

Tragica in questo genere, e maliziosa all' ultimo segno fu l'adulazione di un venerando Padre Conscritto. Rizzossi un giorno costui in pien Senato, e rivolto contra Tiberio con faccia austera, ad alta voce gli disse: *Tiberio, egli è tempo ormai di parlarti liberamente per servigio della Repubblica, senza adularti.* L' Imperadore stordì, ed il Senato, non men di lui.

Soggiunse colui: *Ascolta, ò Cesare, una tua grandissima ingiustizia, di cui tutto il Senato ti riprende, benche niuno ardisca palesemente parlare.*

Il Senato a queste voci tremò, e Tiberio piu del Senato aspettando lo scoppio di alcuna segreta cospirazione.

Seguì poscia colui: *Tu, ò Tiberio, dai tutto a noi, privando te stesso degli utili dell'Erario: Tu vigili di notte, acciocche noi sicuramente dormiamo: Tu maceri il tuo corpo nelle incessabili fatiche, affinchè noi negli agj, e nelle delizie meniam la vita. Cotesta è manifesta ingiustizia, in gran pregiudizio della Repubblica, e dell'Impero, che vivendo con la tua vita, viver non puo, se tu la spregi.*

Cassio Severo, spiritosissimo antiveditore, udite quelle parole, disse subito a' suoi vicini. *Per giove, questa adulazione ha da essere la ruina di Tiberio.* E così fu: Tiberio si diè ad una vita voluttuosa, e crudele nelle lascive grotte dell' Isola di Capri non avendo Roma altro segno maipiu che Tiberio era vivo, se non le morti de' suoi Cittadini. Ma intanto l'adulatore fece il suo profitto, Tiberio comandava a Roma, egli a Tiberio.

CA-

CAPITOLO SESTO.

Del contenzioſo, o ſia litigioſo.

L'Adulazione è l'eccesſo, la *contenzione* il difetto, perche nella civil converſazione, quanto quella reca di piacere lodando, tanto ne toglie queſta contradicendo.

Ogn'uno ama ſe ſteſſo, e le coſe ſue, e molto piu le proprie opinioni, come piu nobili parti della piu nobil parte dell'anima.

Quindi è, che la mente umana, udendoſi dal contenzioſo mordacemente criticare le ſue opinioni, ne ſente quel rammarico, che ſentiva Rea, quando il maligno Saturno le divorava i cari parti.

IL contenzioſo è il roveſcio dell'adulatore nell'*apparenza*. Perche l'adulatore ſarà gioviale, blándo, biondo, aſſettatuzzo, pulito, tutto vezzi, e ſmancerie. Il litigioſo è ſaturnino, malinconico, ſecco, bruno, arruffato, diſadorno, tutto rigoglio, e diſpetto. Perocchè, chi adula, ſi ſtudia di piacere, e chi contraſta di diſpiacere.

Diverſo è dell'uno, e dell'altro il *geſto*, *ed il tuono della voce*, come è diverſo dal cane, che luſinga, il cane che ringhia, perche quello è moſſo dalla concupiſcibile, e queſto dall'iraſcibile, che ſon paſſioni fra lor contrarie.

Diverſo è nell'uno, e nell'altro il vigor dell'ingegno. Egli è coſa altrettanto ſciocca il dir male bene, quanto ingegnoſa, il dir bene male.

Per adulare, baſta di ſaper'approvare col cenno, o con la voce, ma per contradire convien ſaper riprovare con ſottili ragioni, come i Cinici, ed i Sofiſti. Onde l'adulatore porta il miel ſulla lingua, il contenzioſo porta il fiele ne' denti.

ti. E ſe pur quello ferisce, dolcemente ferisce, ma questo amaramente morde, lacera, e sbrana.

Quinci con odiosissimi sopranomi, altri significanti l'azzione, altri l'effetto, ci fu al vivo dipinto il contenzioso.

Dall'azzione fu chiamato, *Critico puntiglioso*, *satirico*, *aristarco*, *maledico*, *timone*, *momo rabbioso*. Dagl' effetti, *Can fastidioso*, *odio*, *nausea*, *puzzo*, *rifiuto*, *pestilenza delle conversazioni*. Perocchè da tutti è odiato, e fuggito come il nibbio dagl'uccelletti, bastando un sol di coloro ad attristare ogni lieta brigata, come una sola voce discordante basta per isconcertare ogni soave concerto.

In somma, Diogene ricercato, qual delle bestie avesse il morso piu cattivo, saviamente rispose: *Delle dimestiche l'adulatore*, *delle selvagge il maledico*.

CAPITOLO SETTIMO.

Oggetti del Contenzioso.

L'Uman colloquio si forma di *proposte*, e *risposte*, delle quali altre sono *speculative*, ed altre *agibili*, altre *universali*, ed altre *particolari*.

Speculativa è questa, *Che la luna è piu piccola della terra*. Agibile, *Che il Principe deve abbondare nella clemenza*. Universale, *Che la bellezza è un lustro dell' anima*. Particolare; *Che Elena è la piu bella della Grecia*.

Tutte le *proposizioni*, o vere, o false, possono cadere nella civil conversazione, e tutto ciò, che cade nella civil conversazione, puo esser oggetto del contenzioso, perch' egli a tutto contradice.

Co-

Conoſcano eſſer vero, o conoſcano eſſer falſo ciò, che tu ragioni, l'adulatore afferma ſe tu affermi, nega ſe neghi. Il contradicente nega, ſe tu affermi, afferma ſe tu neghi, ſe tu lodi, egli biaſima, ſe tu biaſimi, egli loda, ſe tu conſigli, egli ſconſiglia, ſe tu ſconſigli, egli eſorta.

Dì, *ch'egli è bello morir per la Patria*; dirà, ch'egli è piu bello il viver per la Patria.

Digli, *che alcuno è ricco;* dirà, ch'egli è il Pecorone della lana d'oro. Digli, che colui è povero; dirà, *anzi no, perche ha naſcoſo nel ventre tutto il ſuo patrimonio.*

Loda la beltà d'una Dama, riſponderà, *che ſuppliſce con l'arte, dove mancò natura.* Digli, la tal'è diforme, riſponderà, *anzi è belliſſima di corpo riſpetto all'anima.*

NE ſolamente ai detti, ma ai fatti contradice il contenzioſo. Riprende le tue azzioni; contrafà la voce, ride i geſti, biaſma i coſtumi, ſcherniſce gl'abiti.

Se tu veſti all'uſata tua foggia, ti chiama *un' antiquario*, ſe alla moderna, ti beffa *come una ſcimmia imitatrice.* Se tu ſei liberale, ti chiama *figliuol prodigo.* Se ſei frugale, ti chiama *miſero, e pidocchioſo.* Ogni coſa gli pute, e gli fa nauſea, ogni coſa è materia della ſua arte, e fucina de' ſuoi ferri.

In ſomma ſe tu vuoi dipingere il contenzioſo, tu dei ritrarlo come Antifilo ritraſſe il Capriccio; e Parraſio il Genio di Atene; tutto contrarietà, tutto ſtranezze. *Allegro ad un tempo, e malinconico; lento inſieme, e veloce; timoroſo, e ſfacciato; prodigo, ed avaro.* Perocchè ſiccome l'adulatore a tutti ſi fa ſimile; così il contenzioſo a tutti ſi fa contrario.

CAPITOLO OTTAVO.

Qual ſia il fine del Contenzioſo.

NOn ſi muove il contenzioſo a contradire per gola di premio, come il Cauſidico, nè per chiarezza del vero, come il Filoſofo, nè per deſio di fama, come il Superbo, ma per una innata, e malnata rabbia di contradire, chiamata con proprio vocabulo, *ſpirito di contradizione*.

O ſia queſto ſpirito una diabolica iſtigazione, come chiamano i Santi lo *ſpirito di ſuperbia, o di libidine;* ovvero una inclinazion naturale, ed individuale dell'animo piu maligno tentator di ſe ſteſſo, che l'iſteſſo demonio.

Tal'era lo ſpirito di Saulle, che ſenza ſaper perche, impugnava l'aſta contro al giovinetto Davide, mentre ſonava la Cetra per riſanarlo.

Egli è vero, che queſto *Spirito di contradizione* ſarà ſempre inſeparabil collega dello *ſpirito di ſuperbia;* volendo, che la ſua opinione prevaglia all'opinione degl'altri; acciocchè paja, che il ſuo ingegno ſia ſuperiore agl'altri ingegni, che è ſoprafina ſuperbia.

Ma nel contenzioſo, che quì ſi oppone al compiacente, lo ſpirito della ſuperbia ſerve allo ſpirito di contradizione come imperante, perche il *motivo* del contenzioſo, non è contradire per moſtrare ingegno, ma moſtrare ingegno per contradire.

Ma per raſſottigliar queſta materia, ſi deve oſſervare, che queſto ſpirito di contradizione è generato da uno ſpirito piu malvagio, cioè, da un'*odio inumano* contra tutto il genere umano. Perocchè egli non fa guerra alla falſità piu che alla verità, purch'egli ſappia di offendere, e ſcompiacere colui, che parla.

Zoi-

Zoilo famoſa idea de' contenzioli, e perciò chiamato da' Letterati *Can rabbioſo*, interrogato da qualche famigliare (poiche non poteva avere amici un comun nemico) come foſſe ardito di biaſimare i libri di Omero, e di Platone, riputati univerſalmente da Savj, e dagl' Oracoli, opere divine, arditamente riſpoſe: *Io dico mal degli ſcritti, perche non poſſo far male agli ſcrittori.*

Arrabbiava queſto cane di mordere, e lacerare anco l'oſſa de morti, perche furono uomini, e ciò non potendo, sfogava l'odio contra i libri, ne' quali gl' uomini ſopravvivono.

Doveva queſto odiator del genere umano odiare ancora ſe ſteſſo, ſe non ch' egli, come il diſumano *Licaone*, era ſtato dalla ſua rabbia mutato di uomo in fiera.

CAPITOLO NONO.

Come operi il Contenzioſo.

TUtte le propoſizioni agibili, o ſpecolative, univerſali, o particolari, che ſi ſono accennate, ſi poſſono affermare, o negare con ragioni, o vere, o apparenti, problematicamente, e per l'una, e per l'altra parte.

Nelle civili converſazioni, qualunque *propoſizione*, che ti eſca di bocca, l'abbocca ſubito il contenzioſo, e benche chiara piu del ſole, cercherà d'offuſcarla con cavilloſe contradizioni, e l'intelletto, che ha per oggetto il vero, diverrà parteggiano della menzogna.

Siccome i Giocolieri con l'agilità delle mani gabbano gl'occhj, così i Sofiſti con fallaci ragioni fan travedere gl' incauti ingegni.

Gl' Accademici Sceptici, profeſſavano di ſoſtenere le propoſizioni contradittorie, facendo pa-

parere, che il vero è falso, ed il falso è vero.

Sosteneva Anassagora, che *la neve è nera*, e Zenone, che *niuna cosa si muove*, o se si muove, *così velocemente correrà una formica, come un barbaro Corridore*.

Qual cosa piu miserabile al corpo che la febbre, all'animo che la pazzia? e pur con apparenti paralogismi Favorino la febbre, ed Erasmo la pazzia, lodarono per cosa buona; ambo degni di ottenere in premio de' lor Panegirici ciò, che lodavano.

Di questa setta è il contenzioso. Vorrà sostenere che il *Sol è oscuro*, se tu dì, ch'egli è chiaro. Nè curerà di esser vituperato per mentitore, purche goda di farti corrucciare col contradire al tuo discorso.

Nè solamente gode di contraporsi alla verità delle tue propositioni come Sofista, ma tralasciata la sostanza, si appiglierà alle gramaticali minutezze de' vocaboli, alla qualità delle sillabe, agl'accenti, alle virgolette per farti maggiormente arrabbiare.

Così alcuni Critici, nel leggere l'istorie di Livio, non curando di apprendere i fatti illustri de' Romani, fermaronsi a censurare alcune parole padovane. Asinio contra Cicerone, e Carbilio contra Virgilio, vibrarono la sferza gramaticale, della qual' essi eran degni, sciocamente gastigando alcune frasi, senza badare al soggetto.

Virgilio, leggendo Ennio, cavava oro dal fango, coloro, leggendo Virgilio, cavavano fango dall' oro. A guisa delle Vespe, volando attorno alla mela, si appiccavano al fracido, e lasciavano il sano.

Peggio è, che in queste minutissime, e freddissime censure tanto si riscalda il contenzioso, che una parola traendo l'altra, e la risposta una repli-

replica, ſovvente ſi procede dalle parole a' fatti, e dallo ſtile allo ſtilo.

Così la cenſura del Caſtelvetro ſopra i gigli d'oro di Annibal Caro ſtuzzicò tutto il Veſpajo di una dotta Accademia. Le penne troppo aguzzate del Valla, e del Poggi, verſaron molto d'inchioſtro, e piu di ſangue. Ed una piccola Ortografia nella iſcrizione della ſtatua di Anaſſenore diè fuoco alla guerra tra' Magneſii, e le Città circonvicine, come altrove abbiam detto.

MA un'altra maniera piu velenoſa del contradire col *Biaſimo*, è il contradir con la *lode*.

Loda egli talvolta, ma vi aggiunge un *ma*, che guaſta la lode, agguiſa dell'ape, che porta il miel nella bocca, ed il veleno nella coda.

Se ſi celebra la dottrina di un Senatore, dirà, *ſenza dubbio niuno, egli è Senatore di tanta dottrina, e di tanta giuſtizia, che ne ha da vendere*. Cioè, egl' è dotto, ma ingiuſto. E ſe ſi dice, che una Dama è bella, ſoggiungerà: *Veramente ogni Dama ſi potria tener glorioſa ſe foſſe tanto bella, quanto colei ſi crede di eſſere*.

Talvolta loderà con belliſſime parole, ma ironicamente, o, come dice il Poeta: *Con ſi ſcaltri modi,*
Che ſono vituperj, e pajon lodi.

Sicchè niun puo ſapere ſe lodi, o vituperi, ſe non colui, che conoſce i penſieri umani.

Talvolta ancora, ſe tu lodi alcun moderno, loderà piu gl'antichi, non per lodar quelli, ma per abbaſſar queſto. O ſe tu lodi un ſolo, loderà tutti, per non lodar niuno, perocchè, come diſſe Marziale a Zoilo; *A chi tutti ſon buoni, chi puo eſſer cattivo?*

Finalmente ſe tu lodi, non contradirà, ma torcerà il muſo, o ghignerà, e piu maledico ſarà il ſilenzio, che le parole; il riſo, e gl' occhj ſaran libelli famoſi.

Quel-

QUella villania, che moſtra il contenzioſo nel ſuo diſcorſo, la moſtrerà nell' *opere*, ed in qualunque *atto*, naſcendo in lui le parole, e l'opere dall' iſteſſo odio inteſtino contra il genere umano.

Chiedigli alcun ſervigio, o villanamente il nega, o villanamente il fa, eſſendo migliore una ripulſa con grazia, che una grazia con villania. Ma proprio è del maledico eſſer malefico, nè puo chiamarſi benefizio, chi fa ben, contra cuore.

Nelle altrui meſtizie trionfa, nelle allegrezze ſi attriſta. Se interviene a un convito, gitterà ſopra la menſa il pomo della diſcordia per turbar la concordia de' commenſali. Nella maggior allegrezza vedrai per colpa di un ſolo ſuſcitarſi tra le vivande la battaglia de' Lapiti, e de' Centauri, e le tazze, e le ſtoviglie, nate per nutrimento, divenire armi omicide; ed il vino entrato per le fauci uſcire per le ferite.

CAPITOLO DECIMO.

Della mediocrità fra i due eſtremi.

OR la diformità di queſti duoi vizioſi eſtremi farà chiaramente conoſcere la bellezza dell' *affabilità*, ch' è la virtù poſta in mezzo tra l'eccеſſo, ed il difetto.

Siccome ne' corpi Miſti, vi ſono i ſemplici elementi, ma con le loro qualità così rintuzzate, che il fuoco non arde, nè l'acqua bagna; così nell' affabilità entrano due operazioni contrappoſte, la *compiacenza*, e la *contradizione*, ma così temperate, che la compiacenza non adula, e la contradizione non eſacerba, e perciò non rompono l'amicizia, nè la civil converſazione; anzi la raſſodano, e la conſervano.

Alcuni Filoſofi, e fu il Maeſtro Eraclito,

ſoſtennero, che l'amicizia ſia piuttoſto fondata nella contrarietà, che nella ſimiglianza; citando quel verſo:

Ama l'arſo terreno i freſchi nembi.

Il noſtro Filoſofo riprova queſto errore con una ſottiliſſima diſtinzione; cioè, che quando il ſoggetto è mal diſpoſto, ama il ſuo contrario, ma quando è ben diſpoſto, ama il ſuo ſimile. E perciò, ſe l'uomo avvampa di ardor febbrile, ama l'acque agghiacciate, e copioſe, ma s'egli è di ſana tempra, ama la temperata bevanda.

Se tutti gl'uomini foſſero ben diſpoſti al vero, ed al giuſto, altro offizio non converrebbe all'affabile, che compiacer, e lodare, ma perche l'umano ingegno molte volte ne' detti, o fatti travvia dal ragionevole, egli è neceſſario ancor l'altro offizio di contradire, e riprendere quando convenga.

Egli è vero, come ſi è detto a principio, che l'affabilità, o ſia amorevolezza, mira primieramente la *compiacenza*, e quaſi accidentalmente la *contradizione*. Perche queſta virtù ſuppone, che ſi tratti con uomini ben diſpoſti al vero, ed al giuſto ne' fatti, e ne' detti loro, ed a queſti dirittamente diſpone il ſuo diſcorſo, ma ſe ode, o vede il contrario, eſercita l'altro offizio.

Ma nell'uno, e nell'altro ſerba la *moderazione*, ed il *decoro*, contenendoſi dentro i termini del ragionevole, cioè, non tralignando nè alle viltadi dell'adulatore, nè alle perfidie del contenzioſo, che ſi ſon dette, e queſto è il mezzo della virtù.

DUnque l'affabile, non ha per motivo il proprio profitto come l'adulatore, nè l'offeſa altrui, come il contenzioſo, ma l'oneſto, e il convenevole. Perocchè l'affabilità è una particella potenziale della Giuſtizia, la quale inſegna a compiacere ad ogn' uno quanto ſi puo.

Chi

Chi non ha quel fine, non avrà queſta virtù.

A tutti adunque ſarà compiacevole, ma non a tutti all'iſteſſo modo. Con gl'amici ſarà famigliare, con gl'inferiori benigno, co' ſuperiori oſſequioſo, co' vecchj ſerioſo, co' giovani giocondo, co' fanciulli ancora vezzoſo.

Il Re Ageſilao non ſi vergognava di traſtullarſi co' ſuoi pargoletti, cavalcando con le lor cannuccie, e toccando il cembalo. Delle quali leggierezze meravigliandoſi alcuno nella perſona di un gran Principe, riſpoſe: *Tu non ſai, che coſa ſia l'eſſer Padre.*

Ancora verſo i nemici ſarà compiacente, ed affabile, e non minori vittorie riporterà, guadagnando i cuori con la piacevolezza, che ſuperando le forze col valore.

Scipione con la ſua naturale affabilità conciliò a Romani quel fier Siface, che per niuna forza, o terrore potea ſpogliar l'odio, e la barbarie con lui creſciuta.

REſſa di vedere come l'affabile ſi porti con l'adulatore, e col contenzioſo, che ſono i ſuoi maggiori nemici, perche ſono nemici della ſua virtù.

La civil converſazione è una reciproca comunicazion de' penſieri, come l'amicizia è una comunicazion degl' affetti.

Perciò l'affabile ama di compiacere, e di eſſere compiaciuto, come chi ama, vuol eſſere riamato. Similmente ama di contrariare, e di eſſere contrariato, perche l'altercazione acuiſce gl'ingegni, e perciò diletta.

Celio famoſo oratore, dovendo patrocinare un ſuo cliente, gli andava rivelando i ſuoi motivi, a' quali il cliente nulla opponendo, tutto approvava. Onde Celio ſdegnato, gli diſſe: *Dimmi qualche coſa contra, acciocchè paja almen, che ſiamo due.*

Ma tanto nella lode quanto nella contrarietà ſerba le leggi del decoro, come ſi è detto.

Egli non adula, perche non loda per ſuo profitto, e ſe darà qualche lode alquanto eccedente il vero, non ſarà adulazione, ma ſcherzo, perche con una Iperbole ſi eſprime il vero.

Egli ama la lode, ma non l' adulazione, perche non iſtima lode quella, che viene da un lodator mercenario, nè quella, che per luſingar gl' orecchj, ripugna al vero.

Ma s'egli ſi conoſce adulato, non ſputerà in faccia all' adulatore come Caſtruccio, perche un' eccesſo di corteſia non ſi paga con villania; ma con qualche motto piacevole rifiuterà l'adulazione ſenza oltraggiare l' adulatore, moſtrandoſi affabile ancora verſo lui.

Stratonico famoſo Citaredo ad un'adulatore, che lo preferiva ad Orfeo, ed al Dio Apolline, ſi ſtrinſe nelle ſpalle, e riſpoſe: *Amico io ſon più povero di te.* Aſſai bella maniera di rifiutar l' adulazione è il non pagarla: Quel ſonatore fece perder la voce al cantatore, non facendogli udire il ſuono dell'argento.

Ma per un Principe generoſo non ſarebbe aſſai affabile quella riſpoſta. I noſtri Principi portano per marca la mano d'oro come i Pelopidi la ſpalla di avorio. Il Duca Emanuel Filiberto, liberale, e faceto ad un Poeta foreſtiero, che gli preſentò un adulatorio di alcuni verſi poco buoni, fece dar cinquanta ſcudi, dicendo: *Egli è buon Poeta, perchè ha detto di me non quel che è, ma quello, che eſſer dovrebbe.* Trovò quel Principe un' erudita maniera di premiare i verſi, ma trattar da bugiardo l'adulatore. Perche il Poeta ſi differenzia in ciò dall' iſtorico, che queſto ſcrive, quel che è; quello quel, ch' eſſer puo, o eſſer dovrebbe.

Nè meno affabile ſi dimoſtra verſo il contenzio-

zioſo, benche ſia vizio piu meritevole di aſpri fatti, che di dolci parole, eſſendo giuſto, che chi dice quel che vuole, oda, quel che non vuole. Ma l'affabile trova maniere di ripiccar piacevolmente i picchi maledici.

Ariſtippo, di pari fu gran Filoſofo, e gran Corteggiano, e perciò da tutti i Filoſofi odiato, perche adulando al Tiranno Dionigi; avea fatto divenir la Filoſofia uccellatrice all'eſca di una lauta menſa.

Coſtui paſſando un lungo rio, dove il povero Diogene lavava i ſuoi legumi, gli diſſe: *Se ancor tu adulaſſi a Dionigi, non mangiareſti coteſte coſe*. A cui toſto riſpoſe Diogene: *Se tu mangiaſſi di queſte coſe, non adulareſti a Dionigi*.

Ma regola piu ſicura fu giudicata quella, di non ritorcere con acumi gl'aculei de' maledici, per non frugar nelle bragie con la punta del coltello (come dicea Pitagora) acciocche le ſcintille non ti ſaltino a gl'occhj. E perciò eſſer meglio di troncar diſcorſo, o piegar per non rompere.

Zenone abbattendoſi in una converſazione, dove era un di queſti *Contraponi* da lui conoſciuto, addimandato da coſtui, ſe la virtù è coſa buona, ſeccamente riſpoſe, *No*, e ſe ne andò. Conobbe Zenone, che quello ſpirito contradicente voleva entrare in diſputa.

Ma piu affabile fu un'altro, che da un'altro ſimile ſpiritello ricercato. *Dimmi, qual'è l'occhio, che vede piu lontano il diritto, o il manco?* ridendo riſpoſe, *qual piu vi piace*, ed andoſſene.

Ma di tutti il miglior conſiglio è quello, che ci da il noſtro Filoſofo, di fuggir queſte peſti per non contender con loro, o per non divenir ſimili a loro.

CAPITOLO UNDECIMO.

Che cosa sia la buona creanza.

PIu conosciuta per nome, e per uso, che per la propria diffinizione è quella nobile qualità, che tra'Cavalieri, e Corteggiani si suol chiamare buona creanza.

Con piu nomi onorevoli, altri piu generali, ed altri piu ristretti, ci fu dipinta questa bella virtù. Perche siccome le virtù morali ordinariamente si apprendono con l'educazione, e poi con l'uso, o sia costume, così questa con nome generale fu detta *buona creanza*, *e buona costumatezza*, come ogni altro abito virtuoso.

Ma perche questo particolarmente è un costume nobile, che non s'impara, nè si esercita in Contado fra zotici, e villani, ma nelle buone Città, e nelle civili conversazioni, perciò da' Latini fu nominata *urbanitas*, e *civiltà* dagl' Italiani, che suona il medesimo.

Anzi perche singolarmente si professa nelle corti fra donne, ed uomini gentili, con voce piu propria si chiama *cortesia*, e *gentilezza*, ed anco *leggiadria*, e leggiadri si chiamano i ben creati, quasi osservatori delle leggi di civiltà, che ogni giovane Cavaliere, per essere aggradevole nelle Corti, deve sapere.

Per lo contrario, coloro, che son privi di questa virtù, comunque siano di nobil sangue, con vergognosi soprannomi vengono proverbiati. Colui è un *malcreato*, un' *incivile*, uno *scostumato*, un *villano*.

Ma quantunque oggimai ciascun presuma di riprendere altrui, come Censor Massimo delle creanze, dicendo: *Cotesta è cattiva creanza. Quella è una inciviltà. Ella è cosa da Campa-*

gnuo-

gnuolo, e non da cavaliero. Egli s'immagina di eſsere in villa, e non in corte. Si è nondimeno, che inſegnare una buona creanza, e riprenderne una cattiva è aſſai piu facile, che lo ſtabilire con una netta diffinizione, *che coſa ſia la buona creanza*.

Nè di ciò troverai molto chiaro lume appreſſo gl'antichi Filoſofi. Perocchè, ſiccome la vita filoſofale affettò ſempre la libertà, e per conſeguente la ſelvatichezza, e la ſolitudine; così coloro non curarono di vivere a modo altrui, nè di conformar i loro coſtumi alle leggi corteggiane, ma ſolo alla propria coſcienza ottima legislatrice, come gia udiſti.

Onde, per iſcuſare alcuno di poca creanza, o civiltà, ſi ſuol dire: *Egli è un Filoſofo*. Benche convenga diſtinguere tra Filoſofo, e Filoſofo; tra un' Ariſtippo abitator delle corti, ed un Cinico abitator della Botte.

Ma quel Romano ingegno, che ſcriſſe l'arte del farſi amare, mal da lui praticata verſo di Auguſto ſuo Signore, tra' piu ſicuri, ed efficaci ſegreti di quell' amatoria ſua incantagion de' cuori, inſegnò queſto, che l'amante ſia ben creato, ſchifando ogni atto ruſtico, ed incivile, come *il pettinarſi le chiome, il dirugginarſi i denti, e reciderſi le ugne davanti alle perſone di riſpetto*, perche (dice egli) molte coſe piacciono, quando ſon fatte, ma non mentre ſi fanno.

Biaſima *il ridere ſtrepitoſo, moſtrando i denti, e le gingive, come un' aſinello ragghiante*. Avviſa, che *il portamento della perſona nello andare non ſia ſcompoſto, nè frettoloſo, ma inſieme grave, e leggiadro*.

Che *il cibo ſi carpiſca con l' eſtremità delle dita, ſenza ugnerſi il muſo come lordi animali. Che non ſi preſenti avvanti la faccia altrui con*

la faccia ſuccida , nè fiera , ed arcigna , portando in viſo (dic' egli) i ſemi dell'odio, e non dell'amore.

Ancora quell' ameniſſimo ſpirito famigliare degl' Eſtenſi, accoppiando nel ſuo Poema le armi, e gl' amori delle donne, e cavalieri, ne' tempi di Carlo Magno, accoppiò gl'atti eroici, che appartengono alla fortezza militare, con le *corteſie*, e gentilezze, che appartengono alla civiltà curiale. Perche la fortezza è propria per farſi temere, e la civiltà è propria per farſi amare.

In ogni tempo adunque fu queſta virtù giudicata un' eſſenziale, non che acceſſoria proprietà de' Cavalieri , e Cortegiani . Ma nel paſſato ſecolo per barbarie delle fazioni, che avean diſciolta ogni umana ſocietà , eſſendo fuggito dall' Italia ogni buon coſtume, rinacque al mondo Catone riformator de' coſtumi nella perſona di quel ſavio uomo Giovanni della Caſa.

Queſti, eſſendo nato, ed educato in quella Città, la quale, per il ſuono del nome, per la pulitezza delle contrade, e per la gentilezza de' Cittadini, con verità ſi potea chiamare il fiore delle Città Italiane, così avendo egli oſſervato ogni minutezza contraria alle buone creanze, diede al giorno quel volumetto, piccolo ſpecchio delle buone creanze, e gran flagello delle cattive, da lui cognominato il Galateo.

Con tanti applauſi fu accolto da tutta Italia quel nobil parto, che non ſolo i padri di famiglia, e i precettori, ma i direttori delle Accademie, e i Chironi de' Principi di quello ſi ſerviranno, come della regola di Policleto per emendare i coſtumi, e le creanze de' loro Achilli; baſtando dire: *Coteſto atto è contrario al Galateo*.

Ma come pure ſopra tal ſoggetto molte coſe belle,

belle, e ſingolari abbia diſcorſe, non troverai pertanto nel ſuo trattato la dottrinal diffinizione di queſta virtù, nè come ſi diſtingua formalmente dalle altre, nè qual luogo tenga nella genealogia delle virtù morali, nè quai ſiano preciſamente i ſuoi eſtremi. Meritando pure queſta virtù di eſſere inſerita anch'eſſa, e filoſofalmente eſaminata co' principj della ſcienza morale.

Perocchè ſebbene al volgo nè queſta virtù, nè il vizio oppoſito pajano di grande importanza alla vita umana, egli è nondimeno certiſſimo, che troppo importano per la vita civile: Perocchè ſiccome da' piccoli ſegni del viſo i periti Fiſionomi conoſcono le compleſſioni de' corpi, così dalle buone, e dalle male creanze i prudenti conoſcono i coſtumi dell'animo.

E queſto ſenza dubbio fu l'intendimento del piu ſavio di tutti gl'uomini in quelle ſagre parole. *Il veſtimento del corpo, ed il riſo de' denti, ed il camminar dell' uomo, dimoſtrano quale egli ſia.*

IO dunque per queſte ragioni giudicando proprio del mio aſſunto il conſultare ancor ſopra ciò il noſtro oracolo, che tutto diſſe, oſſervai, che la buona creanza, o ſia civiltà è compreſa fralle tre prenominate virtù, che condiſcono la civil converſazione, cioè, *affabilità*, *veracità*, e *facetudine*.

Ma fra queſte tre ella è compreſa propriamente nella prima, la quale avendo per oggetto il compiacere, e gradire nelle coſe ſerie coloro, co' quali converſiamo, ſi chiamò *affabilità*, *amorevolezza*, e *compiacenza*.

Ma quì convienti avvertire, che il noſtro Filoſofo nell'affabilità conſiderò principalmente la compiacenza nel *lodare*, *ed aſſentire* a' ſentimenti altrui, non contradicendo villanamente, nè vilmente adulando.

Ma ſebben queſta ſia l'azzion principale dell' affabilità, nondimeno il ſuo nome non agguaglia tutto il giro della ſua sfera, ſiccome i nomi della fortezza, e della liberalità ſignificano la parte piu ſoſtanziale di quelle virtù, laſciando che la dottrinale diffinizione ſpieghi il reſtante.

Così dunque, ſe ſi riguarda il nome dell'affabilità, tratto dal *favellare inſieme* parrà, ch' egli riſtringa la buona creanza alla ſola *compiacenza nel colloquio*.

Ma oltre alle parole, l'affabilità ſi eſtende alla *civiltà nello ſcrivere*, compiacendo altrui nelle lettere miſſive co' *civili complimenti*, e co' *titoli d' onore* delle ſopraſcrizioni, e co' *termini di riſpetto*, e di ſommiſſione nelle ſottoſcrizioni, ſerbando però tal decoro, che la compiacenza ſovverchia non ſia dolcezza di ſale.

Anzi la ſteſſa affabilità eſtende eziamdio la piacevolezza a tutti gl'*atti eſterni, ed indifferenti* della civil converſazione.

Perche ſiccome ſi puo adulare, e contradire con parole, con cenni, e con fatti, come vedeſti, così con parole, con cenni, e con fatti ſi puo eſercitare l'affabilità, ch'è la mediocrità fra l'adulazione, e la contradizione.

Diſſi, *atti indifferenti*. Perche quì non ſi parla dell'azzioni di ſua natura malvagie, ma di quelle, che ſenza delitto, ſi poſſono far con maniera rozza, e diſpiacevole, o con maniera gentile, e grata.

E ſimilmente la *civiltà* della creanza non è la *legge civile*, che regola i contratti con la Giuſtizia; ma una *legge curiale*, che regola il modo dell' azzioni con la compiacenza. Quella ſi chiama *ſocietà*, queſta *converſazione*.

Deſſi dunque ſtudiare l'affabile, che non ſolo il ſuo *parlare*, il *lodare*, ed il *complimentare*,

re, ma il *geſtire*, il *ridere*, lo *ſtare*, il *ſedere*, il *camminare*, il *veſtire*, il *pulirſi*, il *cibarſi*, il *giuocare*, l'*onorare*, e tutte l'altre azzioni indifferenti, che far ſi ſogliono nella converſazion di gente civile, ſi facciano con tanta civiltà, e decoro, che non ſol non offendano, ma appaghino chi le vede.

Or tutti queſti ſono *oggetti* dell' affabilità, tutto è compiacenza virtuoſa, tutto è *buona creanza*, e corteſia, che nelle onorate converſazioni dona piacere, e riceve amore. E per iſcontro, chi è malcreato in queſte coſe, dalle gentili perſone è abborrito, ed iſchifato come *incivile*.

PEr venir dunque ad una chiara diffinizione, dico, che la *buona creanza altro non è, che la ſteſsa virtù dell' affabilità, in quanto nella civil converſazione procura di compiacere altrui con modi ſerioſi, e corteſi nelle parole, e negl' atti quanto richiede il decoro*.

Da queſta diffinizione puoi tu primieramente conoſcere, che l' eſſere malcreato, non ſignifica eſſer' *empio*, nè *ladro*, nè *ucciſore*: E per iſcontro l'eſſere bencreato, non ſignifica eſſer *forte*, nè *liberale*, nè *giuſto*. Perocche queſti vizj, e queſte virtù hanno altri oggetti, e nomi propri, e proprie diffinizioni.

Ma la creanza altro nome non ha che di affabile compiacenza, nè altra legge, che il nobile coſtume, nè il mancar' è delitto, perche non naſce da malizia, ma da ignoranza, e perciò non merita altra pena, che l' eſſere ſchifato, e beffato.

In oltre tu puoi conoſcere, che la buona creanza non appartiene propriamente nè alla *veracità*, nè alla *facetudine*, ma all' *affabilità*.

Non alla *veracità*, perche l'eſſer verace, e non bugiardo, è legge naturale impoſta a ciaſ-

cuno uomo, ſia pur cavaliero, o villano. Ma l'eſſere affabile, e ben creato, è una legge di convenienza civile, e curiale, la qual al villano non ſi confa, piu che la clamide, e bertuccione.

Nemmen ſi appartiene alla *facetudine* propriamente, perche ſebbene la facetudine nelle converſazioni ſia compiacevole, ella nondimeno compiace nel *giocoſo*, *fondato in qualche diformità* contro al *decoro*, come a ſuo luoguo udirai. Ma l'affabilità compiace nel *ſerio*, *e con decoro*, e queſta è la buona creanza.

Nè ſenza ragione ſi è inſerito nella diffinizione il *decoro*, che riguarda il luogo, il tempo, e le perſone. Perocche altre creanze ſi praticano tra villani, e villani, ed altre fra cavalieri, e cavalieri. Onde tal' atto tra famiglj è coſtume, che tra cavalieri è villania.

Anzi, ancora tra' Cavalieri, tal coſa in villa, e tra gli ſcherzi non diſdirà, che nel ſerio, e nelle ſtanze di corte ſarà ripreſa. E tal'altra con gli ſtretti amici ſarà confidenza, che in preſenza di ſtranieri ſarà *inciviltà*; Perche l'amico è un' altro ſe, e di ſe ſteſſo niuno ſi adonta.

Aggiungi, che tal coſa in un paeſe è incivile, che in un'altro ſarà civiliſſima. In alcune Città d' Italia perche ſon ſuccide, il luogo piu degno di camminare è verſo il muro, ed in altre piu pulite, ed aſciutte, il luogo piu degno è la man deſtra.

In Ponente ſi onora altrui con lo ſcoprirſi il capo, e lo ſcoprirſi il capo in Levante è coſa incivile. Lo ſcalzarſi una pianella avanti perſona ſignorile, ſarebbe atto villano, ed in certe regioni delle Indie, queſto è il ſaluto piu onorevole.

Dunque la miſura della civiltà è il *decoro*, ed

ed il decoro non s'impara ſe non col giudizio, o col leggere, o con praticare con perſone civili.

Ma principalmente dalla ſteſſa difinizione potrai comprendere *in qual modo operi il ben creato*.

Perocche eſſendoſi detto, che la buona creanza conſiſte nelle parole, e negl'atti manieroſi, e compiacevoli, in due maniere procede il ben creato, l'una guardandoſi di rappreſentar negl' atti, e nelle parole alcun' *oggetto*, che nell'onorevoli perſone, con cui converſa, cagioni noja, e diſpiacere. L'altra, ſtudiandoſi che le parole, e gl'atti pajan loro poſitivamente aggradevoli, e gentili, con decoro.

Dunque, degl' *oggetti nojevoli*, *ed incivili* altri offendono l'occhio, ed altri i *ſenſi eſteriori*. Altri offendono i *ſenſi interiori*, cioè l'immaginazione, e la paſſione, ed altri offendono *la ragione*; cioè l'intelletto, e la volontà.

Se tu rappreſenti agl'occhj di perſone civili alcun' *oggetto ſordido*, *e ſchifoſo*, queſta è gran villania. Perche l'occhio è il ſentimento piu dilicato, e molte coſe (come dice il noſtro Filoſofo) meglio è non veder, che vederle.

Similmente, perche l'oggetto piu aggradevole all'orecchio è la *proporzion delle coſe*, grandemente l' offende il portamento delle veſti ſconcertato e ſtrano, ovvero il portamento della perſona diformato, e ſcompoſto, nello ſtare, nel ſedere, e nel muoverſi, come quegli, che camminando dimenano le braccia, quaſi ſeminaſſero un campo. Ed altri parlando, dimenano il capo, come ſe parlaſſero da una barca dondolante.

Altri oggetti offendono l'*udito*, come ſonar la tromba ſtarnutendo, o ſuffolare, e fiſchiare come bifolchi alla campagna, o far cotali rila

ſcioc-

ſciocche, e ſmoderate, o ſtrider co' denti come cinghiale ſtizzito, o far romore, mentre altri ragiona, o dorme.

Altri oggetti offendono l'*odorato*, come far fiutare alcuna coſa, che pute, o ſmorzare un lume col ſoffio, o accoſtar parlando la faccia alla faccia altrui, avendo l'alito guaſto, o dopo aver bevuto, o mangiato vivanda di odor forte. Nè giova il portare indoſſo muſchio, o ambra, perche, come diſſe Marziale a quella Dama. *Non ſempre ſente buono, chi ſempre ſente buono.*

Così diſcorri degl'altri due *ſenſi*. Potendoſi offendere il *guſto* delle gentili perſone, facendole aſſaporar cola, che cagioni aſprezza, o nauſea. O aſtringendole con villana civiltà a bere contra voglia, o mettendo le mani ne'piatti prima de'piu degni, o prendendo con le branche la vivanda per porgerla a' commenſali, perche tali atti a dilicati fanno faſtidio.

Ma circa il *Tatto*, quì non ſi tratta del non ferire, o percuotere altrui, perche, come udiſti, la mala creanza non è malignità. Ma ſi puo uſar termini villani, *ſpignendo*, o *intoppando* altrui inconſideratamente, o toccando il viſo di onorevoli perſone per tergerne una macchia, o carezzando altrui con mala grazia, come l'Aſino di Eſopo, che rizzandoſi per abbracciare il Padrone aſſiſo, la ſeggia, ed il Padrone roveſciò in terra.

Or venendo agli oggetti, che offendono l'*Immaginazione*, o la *paſſione*, egli è gran villania il *nominar* coſe oſcene, o ſtomachevoli nelle onorate converſazioni. Perche l'iſteſſa nauſea, che ſentì l'occhio vedendo tali oggetti, ancor la ſente l'immaginazione udendone i nomi, perche i nomi altro non ſono che immagini delle coſe, che ſi ſtampano nel ſenſo comune.

Si-

Similmente si offende l'*immaginazione* col *ricordar* quelle cose, che furono altrui di biasimo, e di vergogna. Ilche tal volta si fa *malizioſamente* per motteggiar ciò, che duole, e talvolta per *iſconſideratezza*. Quella è *ingiuria*, queſta è *inciviltà*, la qual nondimeno alle perſone ſuſpicaci ſommamente diſpiace, e mal ne coglie.

Così Tiberio udendo nominar *l'Iſola di Rodi*, ſubito si credea rimproverato l'eſilio, che quivi avea ſabbioſamente ſofferto. Ed il Conſole Eutropio, ch'era *Eunuco*, e della *Catena di ſchiavo* ſalito a'faſcj, udendo nominar *coltelli*, e *catene*, si credea rinfacciati gl'iſtromenti de' ſuoi vituperj. Alle quali ſingolarità il ben creato pon mente, l'incivile non bada.

Circa le *paſſioni ſenſibili*, egli è mala creanza l'attriſtar le altrui *allegrezze*, come il villano, che mentre Erode ad una lauta cena si riſtorava della diurna fatica contra Diomede, diedegli ſcioccamente la doloroſa novella della morte di Alceſte, la quale Admeto, come oſpite ben creato, gli avea celata.

E per contrario, se altri è ſommamente *afflitto* di alcun doloroſo accidente, mentre la piaga è freſca, parlargli a bocca ridente, ſenza dar ſegni di condoglienza, o far tali condoglienze, che in vece di ſcemare il duolo, l'accreſcano. Ovvero condolerſi tanto tardi, che il dolor gia ſedato si rinnovelli. Come i Tebani, a'quali riſpoſe Tiberio, ed io mi condoglio con voi della morte di Ercole.

Reſtano quegli oggetti, che offendono l'*intelletto*, e la *volontà*. E circa il primo, gia udiſti, ch'il vizio piu villano, e piu nemico dell' Affabilità è il *contaminare le altrui opinioni*; perocche ciaſcuno ama i proprj pareri come i proprj parti.

Nè minor' inciviltà ſuol'eſſere, *l'interrompe-*

re

re *il diſcorſo* di chi ragiona, ovvero dormire, o sbadigliare, mentre quegli ragiona. Perche tu moſtri, che non gradiſci, anzi diſpreggi, ed hai per niente il ſuo ragionamento.

Finalmente, circa la *volontà*, eſtrema inciviltà è, il *contrariare all'altrui voglie*, non già per il proprio intereſſe, ma per certa innata ruſticità, come i villani della Licia, a Latona co' ſuoi bambini pellegrina, ed arſa di ſete vietavano il diſſetarſi con l'acqua del lago, meritamente da lei cangiati in ranocchioni; acciocche ſempre beveſſero ciò, che negavano altrui.

E perche ogni uomo onorevole naturalmente deſidera di conſervar'il ſuo *onore*, ed il ſuo *grado*, egli è un' atto altresì villaniſſimo, e contrario al decoro, il non *riverir* chi merita, o prendere il maggiore il *luogo piu degno* per cammino, o alla menſa, o in un conſeſſo, non per ſovverchia arroganza, ma per mancanza di civiltà, che non merita ſdegno, ma beffa, e riſo, come il Gufo tra'Cigni preſe il luogo di mezzo.

Reſtaci di ſtabilire quai ſiano i due *vizj eſtremi* della *buona creanza*. Or queſti facilmente ſi conoſcono dagl'eſtremi dell' *affabilità*, perche ſiccome l'affabilità è una mediocrità fra la villana contradizione, e l'affettata adulazione, peccando queſta nel piu, e quella nel meno, così la civiltà (come udiſti) è una *mediocrità* fra la *villana inciviltà*, e *l'affettata civiltà*.

Nel meno adunque pecca la *villania*, ch'è la *privazione di civiltà*, e di *compiacenza*, uſando negl'atti, e nelle parole tai modi, che offendano la dilicatezza de'*ſentimenti eſterni*, o del *ſenſo interno*, o dell'*anima intellettiva*, come udiſti. E perche di queſti aſſai ſi è detto, non è che aggiungere.

Ma

Ma nel ſovverchio pecca l'altro *vizio*, men diſpiacevole veramente nell'apparenza, e quaſi ridicolo, ma molte volte piu faſtidioſo. Queſto è la *ſovverchia affettazione di civiltà*. La qual talvolta naſce da *ignoranza*, e deſiderando veramente colui di uſare i termini compiacevoli, e civili al maggior ſegno, ma non avendo in sè la giuſta miſura del compiacevole, trapaſſa ſcioccamente il decoro, e divien ridicolo.

Tal fu quel giovanetto Lombardo, che andato a Venezia, non ſapendo come colà ſi facciano le riverenze, e pur volendo profondamente alla Lombarda riverire un clariſſimo in Rialto, tanto ſi abbaſsò, che cadendoli col capo tra le gimbe balzò il clariſſimo nel canale.

Altre volte l'affettazione procede da leggierezza, eccedendo alcuno nella pulitezza delle veſti, coltura della perſona, effemminatezza nell'andare, per parere avvenente, e piacevole in compagnia, e queſti facilmente eccedono nell'adulazione per piu compiacere.

Alcuna volta nondimeno queſta affettazione di civiltà procede da una *profonda ambizione*, perocche alcuni ſommamente bramoſi di eſſere onorati, eccedono nell'onorare, e nel moſtrarſi puntuali ne'termini di civiltà, ma ſe tu non corriſpondi ver loro con altrettanta puntualità, eccoti una querela. Sicch' egli è meglio converſar con villani, che con sì fatti *ſofiſtici*, e *puntiglioſi*.

CAPITOLO DUODECIMO.

Delle cattive creanze introdotte dal Tabacco.

UN gran problema ſi è ventilato fra' politici, ſe piu di mal, che di bene abbia re-

ca-

cato al mondo vecchio lo ſcoprimento del mondo nuovo.

Nè piccolo eſempio (per tralaſciarne altri maggiori) vien giudicato, l'eſſer venuto dalle Indie Occidentali un villano nimico delle buone creanze, detto il tabacco, da cui pare interamente avvilita la venerabile autorità, e cancellate le leggi del *Galateo*, che ſi conformano alla moral Filoſofia.

Egli è vero, che il biaſimar l'uſo di queſt' erba ſarebbe un biaſimare il provvido Creatore, il quale ad ogni pianterella, quantunque negletta, e vile, diede alcuna virtù ſalutare all' umana vita, ſe foſſe da noi conoſciuta.

Ma queſta fra tutte l'altre piante fu privilegiata di tante, e tanto maraviglioſe virtù, ch' io non sò, ſe forſe queſta ſia ſtata la divina Peonia di Omero, unica medicina a tutti i mali.

Ella fu ritrovata in una delle Provincie dell' America Settentrionale: Florida di nome, ma ſterile il terreno, ricca di miniere, ma povera di denari, tra popoli piu ſtolidi, e piu ſordidi dell'Occidente, cercati ſolamente per l'oro da lor diſpregiato, e per queſta erba, che fu ſempre tra loro in ſommo pregio.

Perocche, tutta quanta è, o verde, o ſecca, arſa, o infuſa, con le foglie, col fiore, col ſeme, col ſucco, in polvere, in fumo, in conſerva, in iſtillato alle febbri, alle doglie, alle piaghe diſperate da ogni medica mano, quaſi in miracoloſo modo porgea ſalute.

Anzi queſta ſola (ſe veri ſono i racconti) col ſol vapore attratto per le nari, ſeda la fame, e la ſete. Il che forſe fece dire a gli Storici, che alcuni popoli delle Indie vivono di odori. Ed in effetto agl'eſerciti Spagnuoli viene in tanta copia ſomminiſtrato il tabacco, perche mancando a ſol-

ſoldati le munizioni, ſerve di nutrimento alla fame, & di medicina alle ferite.

Meritamente adunque il tabacco da' noſtri Europei fu onorato col regio titolo di erba regina. Perche ſe ben veramente ella ebbe quel ſopranome della Regina Cattarina Reggitrice della Francia, a cui dall'Ambaſciador di Portogallo, come un miracolo del mondo nuovo, fu preſentata, nondimeno la pianta iſteſſa per le inſigni ſue prerogative potea pretendere di eſſer preconizzata la Regina dell'erbe.

MA quantunque tutte queſte coſe ſian vere, egli è nondimeno ben differente l'uſo di queſta pianta, in ordine alla ſanità di un corpo, e l'abuſo della medeſima, in ordine alla moral converſazione.

Perocche, ſebben ſia libero a ciaſcuno il prendere ne'ſuoi biſogni qualunque genere di medicine quantunque ſchifoſe, purche giovevoli; non è punto convenevole alle civiltà di prenderle in ogni tempo, in ogni luogo, ed al coſpetto di ogni perſona. Perche molte coſe ſon giovevoli a chi le prende, ma ſtomachevoli a chi le mira.

Quì dunque non ſi diſcorre dell'uſare il tabacco privatamente per neceſſità; ma dell' abuſarne paleſemente per vizioſo coſtume, ad ogni momento, in ogni circolo, al coſpetto d'ogni perſona, or ſuggendone la immonda polvere; or maſticandone le putrefatte frondi; or ſorbendone il fetidioſo fumo; or accettandolo, ed or porgendolo altrui, ſenza riguardo di coloro, che ne ſentono abborrimento, e ne ſvengono al ſolo odore.

OR ſe la virtù morale dell' affabilità, e la buona creanza conſiſte (come ſi è detto nel *togliere tutti quegli oggetti, che naturalmente offender poſſono i ſenſi, o l'immaginazione delle civili*

vili perſone; e ſe queſta è la vera *diffinizione* della creanza, e lo ſcopo del *Galateo*; chi puo negare, che l'abuſivo coſtume del tabacco non abbia sbandito dal mondo il *Galateo* con le ſue leggi morali?

Ben ſo, che i vocaboli ſoli di quelle ſordidezze fanno ſchifo; eſſendo detto, che quegli oggetti, i quali veduti offendono l'occhio; ancora uditi offendono l'immaginazione.

Ma eſſendo pur neceſſario il recarne alcuno eſempio, dirò, che prediſſe il *Galateo* nelle principali ſue leggi, che il ben creato, in una nobile converſazione, ſentendoſi aſtretto ad eſcreare, o ſpurgare il naſo, rivolga il viſo, nè laſci pur vedere a sè ſteſſo, non che ad altri, ciò ch'egli abbia eſcreato, o raccolto nel fazzoletto; perche fra tutte le immondezze del mondo, niuna è tanto ſtomacoſa, quanto le ſuperfluità del corpo umano.

Qual'immondezza è dunque piu contraria a queſta natural legge, che il ficcarſi pubblicamente nel naſo con le dita il fracidume di quella polvere o ſuggerla con le narici infeltrate, e lorde della villana lordura, che ne diſtilla; accogliendola, ed oſtentandola ne' larghi lini, aſſai piu lordi, e fetenti di qualunque ſtrufinaccio da pentole, o da laveggi?

Qual'atto piu ſtomacoſo, che ragionando con altri, ruminar fra'denti quella terra, e letaminoſa materia; verſando per conditura delle parole, ſgorghi bavoſi, ed aliti puzzolenti?

Che ſe lo ſtarnuto è uno ſcotimento del cerebro, tanto violento, e ſpaventoſo, che chi l'ode, chiama il Cielo in ajuto; e perciò comanda il Galateo, che il ben creato, ritrovandoſi in compagnia, cerchi di aſtenerſene quanto piu puo; o di ſoffocarlo col bianco lino, che non rimbombi; per non cagionar noja a'circoſtanti,

che

che ſarà il provocar volontariamente, ad ogni momento, ſenza biſogno niuno, quella brutta, e ſtrepitoſa convulſione ; mordicando le cartilagini dell'odorato col ſulfureo fetore di quelle polveri ; ed aſpettar poi, che ciaſcuno uditore applauda come ad un grande sforzo, dicendo, *Iddio vi ajuti*.

Ma qual piu orribile ſpettacolo, che immergerſi nella ſua bocca la bocca di un torto corno, farcito di quel fuliginoſo, e fiammante ſuccidume ; ſorbendone il tartareo vapore per le fauci, ed eſalando per le narici ; agguiſa dei cavalli di Diomede, ed i tori di Giaſone, *che dalle nari vomitavano fumo, e faville*.

Piu altre immagini ſtomachevoli potrebbono annovverarſi di quell'abuſo, le quali, ſe offendono un'uomi civile ad udirle, maggiormente l'offenderebbono a vederle.

MA quì potrà per avventura riſponde alcuno. *Egli è vero, che la mala creanza è quella, che offende i ſenſi delle perſone gentili, con cui ſi converſa : Ma oggidì non ſolo i ſoldati di guarnigione, ed i trecconi delle barratterie, ma molti onorevoli Cittadini, e molti nobili Cavalieri hanno queſto coſtume sì famigliare, che la nauſea n'è divenuta diletto ; e quella, che a' tempi del Galateo fu inciviltà, è divenuta civiltà ; perche l' abuſo ſi è fatto uſo ; e perciò il tabacco non deroga alla virtù dell'affabilità ; perche ſi dona, e ſi prende per compiacenza*.

A ciò riſponde la moral Filoſofia, che ſiccome l'adulazione ancora è un' eccello di compiacenza ; e pur non è virtù, ma un vizioſo eſtremo della affabilità, perche quella compiacenza non ſta ne' limiti della ragion naturale ; così la compiacenza nell' abuſo del tabacco non è compiacenza virtuoſa, ma vizioſa, ed innaturale.

turale . Onde l'eſtremo delle virtù non puo eſſer virtù ; perche l'eccesſo non puo eſſer il mezzo.

Siccome dunque, ſe tutti gl'uomini foſſero adulatori, e tutti godeſſero dell'adulazione , non ſi ſarebbe perciò mai , che l'adulazione foſſe virtù . Così ſe tutti gl'uomini godeſſero dell'abuſo del tabacco al modo , che ſi è detto , nelle converſazioni civili , non ſeguirebbe perciò mai che tal'abuſo foſſe virtù .

Sicche la regola della civiltà non ſi prende dalla conſuetudine di chi opera incivilmente, ma da chi giudica ſegondo la ragion naturale, e morale come il *Galateo*.

Che ſe tutti i ſaggj cotanto biaſimarono in Annibale l'eccesſo. delle odoroſe delizie de' Capuani unguenti, benche ricreaſſero con la ſoavità i circoſtanti ; che avebbero ſcritto di coloro , ch'eccedono nelle fetenti delizie degl' Indiani tabacchi, naturalmente ſpiacevol?

Aggiungaſi, che quell'eccesſo, non ſolo alla civiltà, ma alla corporal ſalute è pernicioſo; perche de' tabacchiſti molti ſi ſon trovati con li Precordii abbruggiati ; ed il cerebro affumato, o arſizio. Eſſendo chiaro, che il cerebro continuamente provocato , perche ha conſumato l'umor ſovverchio , conſuma il naturale.

Ogni eccesſo alfin nuoce ; e per l'abuſo ogni ſalubre medicina, o perde la virtù , o ſi converte in veleno .

Ben ſi puo dire con verità, non eſſervi perſona niuna onorevole di quelle , che frequentano tal coſtume , la qual non confeſſi quello eſſer vizio, piu che biſogno ; e non condanni in sè ciò , che frequenta.

Conchiudeſi adunque ciò, che a principio ſi è detto ; non doverſi biaſimar l'uſo di quella virtuoſa pianta, nè delle altre ſordide medicine,

ne, adoperate in privato, ed a profitto; eſſendo ciaſcuno cuſtode della propria ſalute, e padrone in caſa ſua, e tra' ſuoi famigli.

Ma inquanto alla civil converſazione, benche non ſiano ſottopoſti alla cenſura del Galateo le genti vili, e plebee; nondimeno le perſone civili, e capaci della moral diſciplina, di cui ſi ragiona; non denno dipartirſi dalle leggi della virtù, e del decoro; e perciò tutto conſiſte nel modo, e nella miſura.

DEL-

DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO DUODECIMO.

DELLA VERACITA',

E DE' SUOI ESTREMI.

CAPITOLO PRIMO.

Che virtù ſia la veracità.

NElla civil converſazione la virtù antecedente riguardò principalmente i penſieri, che gl' altri comunicano a noi. Queſta riſguarda i *penſieri, che noi comunichiamo agl' altri*: perciò quella richiede compiacenza, queſta veracità.

Perche ſiccome noi approviamo i detti altrui, credendoli veri; così gl'altri non approveranno i detti noſtri, credendoli falſi; e la converſazione non recherà quel reciproco piacere, per cui ſi cerca.

Convien per tanto avvertire, che quì ſi parla della *veracità nelle converſazioni*; e non della veracità ne' contratti.

Quella è una conformità dell'effetto alla promeſſa; queſta *è una conformità de' noſtri detti alle noſtre azioni, le quali volontariamente comunichiamo a' collocutori*. Quella è una parte

te eſſentiale della Giuſtizia, che rende il ſuo a ciaſcuno: queſta è una particella potenziale della temperanza, per ricevere, e dar diletto nelle collocuzioni.

Egli è però vero, che chi ha l'abito della *veracità nel colloquio*, ſarà piu diſpoſto alla veracità de' contratti; perche, chi è verace per elezione, il ſarà maggiormente per obbligazione.

DUnque la veracità, di cui parliamo, è *un' abito virtuoſo dell'anima, il qual conſiſte nella mediocrità circa la verità di quelle coſe, che noi comunichiamo ad altri nelle civili converſazioni, e principalmente delle noſtre lodi*.

Perche nell'eſprimere queſte coſe, ſiccome è vizio il dir piu che non è, è vizio parimente il dir manco, che non è, quanto ſi ricerca il vero; così il dir quel che è, e quando convien dirlo, è una mediocrità virtuoſa.

L'eccesſo, è chiamato Arroganza; il difetto, ſimulazione; la mediocrità, ſi chiama veracità.

Or queſta virtù piu chiaramente ſi conoſcerà per ſe ſteſſa, che per li ſuoi eſtremi; perche la verità è una coſa certa, e ſingolare; la menzogna è coſa incerta, ed infinita.

CAPITOLO SEGONDO.

Oggetti della veracità.

OGni uomo ſociale naturalmente gode di far comuni al compagno i ſuoi penſieri; e principalmente quelle coſe, che ſono onorevoli a chi parla, e piacevoli a chi aſcolta.

Come i ſegreti affanni, così le ſegrete conſolazioni ſuffocano il cuore, ſe non eſalano nel colloquio; perche gl' affanni minuiſcono, e

te conſolazioni creſcono, col parteciparle agl'amici.

Ognuno adunque ſente piacere nel ragionar delle ſue *virtù*; del ſuo *ſapere*; delle ſue bell' *azzioni*; de' ſuoi ſtrani, e fortunoſi *accidenti*; delle *facoltà*: della *famiglia*; dell' *indole* de' ſuoi figliuoli; delle onorevoli *amicizie*; e de' *favori*, che da' Grandi egli riceve.

Tutte queſte coſe, che ſon piacevoli a dire, ſono ancora piacevoli ad udire; eſſendo due inclinazioni ugualmente naturali, il far ſapere le coſe ſue, ed il ſapere le coſe altrui.

Ogni uomo ha una inſaziabile ingordigia di ſaper tutto; e per ſaper tutto, manda ſempre attorno quattro ſagaciſſime ſpie, due occhj, e due orecchie. E benchè a ciaſcuno piu importi il conoſcere ſe medeſimo: ſi è nondimeno, chi aſſai piu gode di ſapere i fatti altrui, che i ſuoi proprj.

Nè ſolamente l'uomo è curioſo di ſapere le coſe di tutti quelli, che vivono, ma di tutti quelli, che morirono molti ſecoli avanti, ch' egli naſceſſe; inveſtigandone le notizie delle iſtorie, dall'iſcrizioni, da' ſaſſi delle tombe, e dalle antiche membrane.

Ma non è compiuto il ſuo piacere, ſe di queſte coſe non conoſce la verità; perche il ſaper coſe falſe, non è ſapere; ed il *vero* è il vero oggetto dell'intelletto.

Didimo, Gramatico naſutiſſimo, compoſe quattro milla libri di curioſe anticaglie, ricercando la *verità dalle favole*. Qual foſſe la vera madre di Enea, e la vera Patria di Omero. Se veramente Giove ſposò la ſorella; e ſe Saffo Poeteſſa fu veramente pudica, o meretrice.

Le quali coſe, ed innnite altre ſimili, benche tanto irrilevanti, ed inette; che chi le ſapeſſe, dovrebbe dimenticarle; piacciono tuttavia,

perche la verità per ſe ſteſſa è piacevole, e perche s'impara ſenza fatica ciò, che con fatica immenſa colui ſcrutinò dentro a'libri.

Che ſe tanto diletta il conoſcere un lieve fumo del vero di coloro, che nati col mondo, al noſtro mondo non appartennero; quanto piu diletta il conoſcere quai ſiano veramente coloro, i quali con noi converſano?

Non baſta dunque la piacevolezza nel raccontare ad altri le coſe noſtre: ſe la veracità non accompagna la piacevolezza; perche, ſiccome i racconti ſono la materia principale delle converſazioni, così la verità è l'anima de'racconti. Dissi *materia principale*. Perocche ſiccome ſi parla non ſolo con parole, ma co'ſcritti, co' cenni, co' fatti, con gl'abiti, col ſilenzio, iſteſſo, come gia udiſti: così con tutte queſte lingue ſi può dir il vero, o mentire: con tutte ſi perſuade, o inganna: tutta è materia del verace, e del bugiardo. *La fronte, gl'occhj, il volto ſovvente mentono; ma piu ſovvente la lingua*; diſſe colui.

La volpe interrogata da' cacciatori dove foſſe paſſata la lepre: riſpoſe di non ſaperlo, per non tradir la campagna, ma co' paſſi inſegnò loro la ſtrada. E quella volpetta di Filottete, avendo giurato ad Ercole moribondo di non inſegnare ad alcuno il ſuo ſepolcro, interrogato poſcia da' Greci, ove ſepolto foſſe, gridò ad alta voce, *io nol sò*: e battendo col piè la terra, rivelò il luogo.

L'uno, e l'altro parlò ad un tempo con la lingua, e col piede: il piede diſſe il vero, la lingua mentì: l'uno, e l'altro fu inſieme bugiardo, e veridico; ma non verace: perche la veracità non ſi accoppia col tradimento, come udirai.

CAPITOLO TERZO.

Qual ſia il motivo del Verace.

COlui, che ſi muove a dire il vero per ambizione, non è verace, ma *ambizioſo*. Chi per gola di guadagno, non è verace, ma *avaro*. Chi per timor di pena, non è verace, ma *timido*. Chi per obbligo di promeſſa, non è verace ma *giuſto*.

Il verace altro motivo non ha, che la ſteſſa *veracità*; cioè l'abito di queſta virtù, il quale inclina l'animo a conformare i detti al cuore, ed il cuore al vero, principalmente circa le coſe ſue; perche l'oneſtà, e la ragione il richiede; ed il contrario è coſa brutta, e villana.

Chi per altri motivi dice il vero, tanto ſarà verace quanto dura il motivo; chi ha l'abito della veracità, ſempre ſarà verace. Perche l'abito ha ſalde radici nell'anima, e l'anima ſpontaneamente, e lietamente riduce l'abito all'atto, quando conviene.

Vero è, che queſto abito agevola gl'atti di altre maggiori virtù fuori della civil converſazione. Perocche eſſendo le virtù tra loro ſtrettamente confederate contro i vizj; un' abito virtuoſo non puo ſervir ad alcun'atto vizioſo; ma bensì agl'atti delle virtù confederate.

Il verace (come ſi è detto) ſarà piu fedele a conformar gl'effetti alle promeſſe ne' ſuoi *contratti*, facendo volontaria la neceſſità.

Sarà piu incorrotto nel dar il ſuo voto ne' politici, o ſenatorii *Conſiglj*; antiponendo la verità alla dignità.

Sarà piu libero nelle gagliarde *riſpoſte* a potenti nemici per la ſua Patria; come Demade prigione a Filippo, gonfiato dalla vittoria di Coronea.

Sarà

Sara piu ſincero nelle teſtimonianze ſolenni degl' atti giudiziali. Onde ſi dava maggior fede a Senocrate ſenza giuramento, che agl'altri Greci con giuramento, baſtando dire, *Ipſe dixit*: Senocrate l'ha detto; perche in tutti i ſuoi detti era verace. E per contrario all'accuſator di Rabirio tanto men ſi credea, quanti piu Numi giurava.

Inſomma chi non ſa mentire parlando delle coſe ſue, per sè, e contra sè; molto meno ſaprà mentire, parlando delle coſe altrui.

CAPITOLO QUARTO.

In qual maniera operi il Verace.

LA mediocrità di queſta virtù conſiſte nel dire il vero nelle converſazioni; *Quando*, e *come*, e *dove*, e *quanto* conviene; avendo ſempre la *diſcrezion* per miſura del dire, e del tacere.

Quantunque mai non convenga il dire la falſità, non ſempre convien dire la verità; Tutto ciò, che ſi dice, dev'eſſer vero: ma non tutto ciò, ch'è vero, ſi deve dire. Perche molte coſe meglio è non ſaper, che ſaperle; ed è meglio tacerle, che paleſarle.

Corace era un belliſſimo, e bianchiſſimo giovinetto; ma perche palesò qualche peccato della Padrona, quantunque vero: fu cangiato in nero corbo, e cacciato alla ſelva. Perche chi ſcuopre verità nocevoli all'altrui fama; merita come villano di eſſer cacciato dalle civili converſazioni.

Nè tampoco il verace nelle converſazioni dirà coſe vergognoſe di ſe ſteſſo, quantunque vere: perche non è lecito il dir quelle coſe, che ſe altri le diceſſe, meriterebbono riparazion di honore.

La buona fama da noi ſi acquiſta: ma quando è acquiſtata, non è piu noſtra. Ella è della Pa-

tria, de'figliuoli, de'parenti, e degl'amici: nè poſſiam gettar via la noſtra parte, ſenza vitupero: nè l'altrui ſenza ingiuſtizia.

Non tutte quelle verità, che ſi comunicherebbero all'amico, ſi deono comunicare a' compagni nelle converſazioni.

Con queſti è amorevolezza, ma non amicizia: vi è corteſia, ma non confidenza: vi è civiltà, ma non cordialità. Onde tra l'amor de'compagni, e degl' amici è differenza, come tra l'amor della ſpecie, e dell' individuo: perche ne' compagni ſon molti animi: ma nell'amicizia è un'animo ſolo.

Sicche chi parla nelle converſazioni, parla ad altri: chi parla all'amico, parla a ſe ſteſſo: e perciò con maggior ſicurtà con l'amico, che nelle converſazioni, puo l'uomo diſcoprire i ſuoi vizi, le ſue virtù.

Dunque ſebben queſta virtù richiede, che il verace con candida ſincerità ſcuopra le ſue lodi, e i ſuoi diffetti: perche la ſincerità genera amore, e l'un ſenza l'altro non par ſincero: convien tuttavia nell'uno, e nell'altro adoperare molta moderazione.

Perocche ſiccome nelle converſazioni regna ſempre in alcuno piu di rivalità, che di ſchiettezza: piu di nera invidia, che di candida benevolenza: così appreſſo de mal diſpoſti le lodi ſaran' ſoſpette di ambizione, ed i difetti ſaran creduli piu che non ſono: ed il verace, in vece di amore, acquiſta biaſimo, come convinto di propria bocca.

Sarà dunque il verace ſincero co' ſinceri: ſimulato co' ſimulati: mezzano co'mezzani; nè perciò laſcierà di eſſer verace. Perocche la virtù della veracità non è la virtù della Giuſtizia, come ſi è detto. Non è una giudizial confeſſione del fatto, ma una volontaria participazione de' no-

noſtri concetti, de' quali neceſſario non è dire ogni coſa, perche ſia convenevole, e vero, ciò, che ſi dice: e queſta è la *mediocrità virtuoſa*.

Per queſta ragione, ſe l'invita il diſcorſo a ragionar delle ſue opre, della ſua nobiltà, de' ſuoi onori, de' ſuoi figliuoli, e de' ſuoi maravigliosi accidenti, non ſolo ne parlerà ſenza faſto, ſenza millanteria; ma ritoglierà qualche coſa dal vero, per eſſer manco invidiato, e piu creduto.

E benche il mezzo della verità conſiſta nel non dir piu, nè meno di quel, che è: nondimeno il mezzo della verità, nel parlare delle ſue *lodi*, conſiſte nel dir meno di quel, ch'è, per dire quel che conviene: eſſendo convenevole di aver riguardo alla modeſtia di chi parla, ed alla invidia di chi aſcolta.

E ſimilmente circa i *difetti*: ſe in verità foſſero grandi, e vergognoſi, la veracità non vuol, che ſi dica la verità, che puo infamar chi la dice: e ſcandalizzar chi l'aſcolta.

La onde, il mezzo della verità è indiviſibile, ed Aritmetico: ma il mezzo della veracità è proporzionale, e geometrico: perche non conſiſte nel dire tutto ciò, che è: ma tutto ciò, che conviene, avendo riguardo al luogo, al tempo, ed alle perſone.

VEro è, che il verace non dice coſa niuna per lodarſi, nè per eſſer lodato: ma dirà coſe degne di lode, e ſe tali non ſono, egli medeſimo ſarà il ſuo cenſore, perche piu ſtima le verità, che la lode.

Anzi egli non è ſolamente verace nelle parole, ma in tutte l'opre, ed in tutta la ſua perſona; la quale coloro, che ammettono le Platoniche idee, potrebbono moſtrare per viva idea della veracità.

Verace ſarà l'*aſpetto*, non contrafatto dalla

pentieroſa volpineria, nè ſopraciglioſo per la diſpettoſa arroganza, ma lieto, placido, e ſincero, sì che nella fronte ſerena traſpajano i penſieri, e per le fineſtre degl'occhj ſi veggia il cuore.

Verace ſarà il culto della ſua perſona. S'egli è bello, non adora lo ſpecchio come narciſo, nè ſi sfreggia il viſo come Spurina. S'egli è ſqualido, non medica il mal colore con mendicati colori. S'egli è canuto, non rade le bionde calvarie de' morti per indorar il vivo argento da ſuoi capeglj. S'egli è deforme, non ſi naſconde al chiaro, ma ſcherza con ſali arguti ſopra la ſua deformità, come Socrate, procurando di far mentire la bruttezza del volto con la bellezza dell'animo.

Verace ſarà nel *valore*, e vigor corporale. O giochi, o danzi, o gioſtri, o armeggi in campo, fa quel che puo, e buonamente confeſſa quel, che non puo. Se vince, non ſi vanta, s'è vinto, non ſi confonde, con l'iſteſſo volto riceve la palma, e la dona, accetta le lodi, e loda il vincitore.

Verace ſarà circa i *natali*. S'egli è nobile, ornerà gl' atrj con le famoſe immagini de' maggiori, per eſſere onorato. Se ignobile, non iſdegna le inſegne de'poveri Antenati, per onorarli: come il Re Agatocle, che per onorare il Padre, ch'era Figolo, ornava co' piatelli di creta le ſue menſe regali.

Verace ſarà negl' *affetti*. S'egli ama, o ſe odia, così nudo ſarà l'odio ſuo, come l'amore. S'egli brama, o ſe rifiuta, non camminerà per biſtorte, ed occulte vie, dov'egli tende, il rifiuto non porta brama, nè la brama parrà rifiuto. Prenderà francamente le dignità ſe n'è degno, o le ricuſerà ſe n'è indegno. Terentio Varrone dopo la ſua infelice battaglia delle Canne, non

volle

volle accettar lo ſcettro della Dittatura. E Cicerone non volle accettar la Pretura, ſtimandone piu degno il figliuolo del gran Scipione.

Inſomma il verace nella vita civile otterrà coſa rara, *Lode ſenza invidia*, perche il ſuo merito è ſenza ambizione. Anzi ſarà così lodato, quando ſcopre i ſuoi difetti, come le ſue virtù, naſcendo l'uno, e l'altro dalla veracità, laudabile inſieme, ed amabile.

CAPITOLO QUINTO.

Dell'Arroganza, e della ſimulazione.

QUeſte ſon due nemiche della veracità, ma piu nemiche fra loro. L'una Giganteſſa, l'altra Pigmea, perche quella s'innalza ſopra il vero, queſta infra il vero ſi abbaſſa. Ambe bugiarde, ma la maggiore piu folle, la minore piu incivile.

L'*Arroganza* è come il domeſtico Pavone, che ſalendo ſopra il piu alto colmo, con petto gonfio, e capo altero, ſiede ſopra la ſfera luminoſa delle ſue penne, e con mille occhj vagheggiando ſe ſteſſo, ed invitando tutti gl'occhj a rimirarlo, alza il grido quanto puo, quaſi dica, *miratemi*.

La *ſimulazione* è come il Gufo ſelvaggio, che fuggendo la chiara luce, tutto raccolto, e chiuſo nelle ſue piume, nelle piu aſtruſe buche, odioſo a ſe ſteſſo, ſi rincaverna, e con oſcura voce allo ſcuro, par che dica, *neſſun mi guardi*.

Se ſi parla circa la *dottrina*, l'arrogante, benche non ſappia nulla, vanta di ſaper tutto, il ſimulatore benche ſappia aſſai, finge di ſaper poco. Circa le *ricchezze*, l'arrogante, come Timagine, benche povero, ſi orna di gemme falſe. Il ſimulator, come gli Spartani, benche ricco, porta veſti neglette. Circa il valore, l'arrogante,

come il Capitano di Plauto, ſoffia le legioni quaſi foglie volanti, il ſimulatore, benche abbia valore, non vuol moſtrarlo, e ſe fa qualche prodezza, ne laſcia ad altri l'onore.

Per la civil converſazione l'uno, e l'altro è inettiſſimo, perche l'arrogante con iperbolici aggrandimenti altera la verità, il ſimulatore con baſſe diminuzioni la opprime, l'uno, e l'altro priva i compagni di quel piacer, che ſi ſente nel conoſcere il vero de'fatti altrui, poiche a quello, che dice troppo, non ſi crede nulla, a queſto, che nulla dice, non ſi ſa qual coſa credere.

Egli è vero, che paragonati fra loro, l'arrogante ſarà piu converſevole, che il ſimulatore, perche quello piu è aperto, queſto piu cupo, quello è piu facondo, queſto piu taciturno, e quando ſian conoſciuti, quello è ridicolo, queſto ſoſpetto. Sicche quantunque la vanità dell' arrogante ſia nojoſa a' ſerj, ſarà però gioconda a chi vuol ridere. Ma il ſimulatore da'ſerj è temuto, da'gioviali odiato, perche non comunica i ſuoi penſieri. E perciò l'arrogante ama la converſazione per iſpedir le ſue merci, ed il ſimulatore non ſapendo con cui converſare, ſol con ſe ſteſſo converſa.

CRedono alcuni, che queſti due vizj naſcano da due virtù. L'arroganza dalla *generoſità*, la ſimulazione dalla *modeſtia*, ma queſto è falſo, perche dagl'abiti virtuoſi naſcer non poſſono atti vizioſi.

Naſcono dunque da due naturali, e contrarie imperfezioni. L'arroganza dal ſovverchio calore, che rende audace, la ſimulazione da ſovverchia freddezza, che rende timido. E perciò l'arrogante apprende le coſe piu che non ſono, e le predica piu di ciò, che le apprende: il ſimulatore, teme i giudizj altrui, e ſconfida di ſe medeſimo, e delle coſe ſue.

Ma

Ma nell'una, e nell'altra, concorre alcuna debolezza dell'intelletto. Perche la corrotta opinione, tanto del piu, quanto del meno, è una vena di pazzia, la qual ſebbene a principio ſia lieve, nondimeno col tempo moltiplicando gl' atti, genera un'abito così guaſto, che di vizio morale diviene pazzia formale. Principalmente ſe dagl'adjutori per compiacenza, o da' malizioſi per gioco, quella interna opinione, eſternamente viene ajutata.

Empedocle Medico tanto era coſtumato ad eſaltare in quell'arte il ſuo magiſtero, che al fin ſi perſuaſe, che le ſue cure non erano opre umane, ma ſopraumani miracoli, della quale infermità procurarono gl'altri Medici di guarire il Protomedico, con altra infirmità molto maggiore. Miſergli in capo, ch'egli non era uomo, ma nel ſuo corpo abitava l'anima del Dio Eſculapio. Il che ſubito credendo Empedocle piu che vero, aggiunſero, gran vergogna eſſere a un Dio immortale, tapinar fra'mortali. E queſto ſimilmente credendo Empedocle, ed altamente fermandoſi nella immaginazione, per ſalir piu toſto al Cielo Empireo, ſi gettò nelle fiamme del Mongibello.

L'iſteſſa forza ha l'abito della ſimulazione, come ſi vide in Vibio Gallo, che dilettandoſi di fare il pazzo da ſcherzo, divenne pazzo da vero. Ma piu ſi vide nella prememorata ſetta de' Filoſofi Septici, i quali fra gl'altri Filoſofi cominciarono a profeſſarſi ignoranti. Perche a principio con problematiche ragioni dubitando di qualunque coſa piu che evidente, finalmente credettero, niuna coſa poterſi ſapere, ſe non queſta, *che non ſi puo ſaper nulla*, *niente eſſer certo*, *ſe non*, *che niente al mondo è certo*, e benche tu aveſſi lor cotti gl' occhj al raggio del ſole, negavano, che il ſol ſia chiaro.

IL vero motivo adunque di queſti due vizj non è il far torto ad alcuno, nè affettar dignità, nè uccellar guadagni: Queſti ſono fini di altri vizj, cioè, della *ingiuſtizia*, della *gonfiezza*, dell' *avarizia*, oppoſti alla Giuſtizia, alla magnanimità, alla liberalità.

Ma il proprio motivo di queſti due vizj oppoſti alla veracità ſi ſpecifica dagli ſteſſi abiti vizioſi in ordine al proprio fine.

L'arrogante ſi muove da una ſua naturale, o abituale inclinazione prava, d'ingrandire oltre al vero, non pur le ſue lodi, ma tutto ciò, ch'egli racconta. E per una contraria inclinazione colui che quì chiamiamo ſimulatore, le impiccioliſce. L'uno, e l'altro lente in queſta vizioſa opera, ſoddisfazione, e piacere, perche non è forzata, ma volontaria.

Dall'antidetto ſi puo conchiudere, che queſti due abiti, benche ſiano veramente vizioſi, inquanto partono dalla mediocrità virtuoſa, non ſono tuttavia per ſe ſteſſi malvagj, perche non hanno un fin malvagio, e ſe nella civil converſazione non recano diletto, nè anco recano danno.

Anzi l'Iperboli dell' arrogante, come ſi è detto, danno traſtullo a chi vuol prenderlo, come le bravate di quel Guaſcone, che fu chiamato il tamburo de' Capitani, e le varie jattanze di quell'Appione, che fu chiamato il cembalo dell' univerſo.

Similmente, ſe il ſimulatore minuiſce, o ricopre le ſue lodi, piu nuoce a ſe ſteſſo, ch'agli altri. Anzi parrà modeſto, perche pare una chiara virtù l'oſcurar le proprie virtù, conforme a quel ricordo. *Ama latere.*

Ma bugiarda è la modeſtia, che copre la verità, perche ſe la modeſtia toglie a ſe ſteſſa la lode, la menzogna toglie dal mondo il commerzio umano.

Ma

MA piccole pruove ſon queſte dell'arroganza, e della ſimulazione nella civil converſazione, peggiori diſordini ſe ne veggiono in coſe gravi. Perocche ſiccome l'abito della veracità inneſtato con altri abiti piu virtuoſi produce virtuoſiſſimi effetti, così queſti due abiti vizioſi, ſe ſi congiungono con altri abiti piu vizioſi, producono effetti pernizioſiſſimi al pubblico, ed agli ſteſſi autori.

Quai diſordini cagionò l'arroganza congiunta con l'ambizione de' grandi onori?

Argutamente favoleggiò Luciano, ch'eſſendoſi invaghito il vile Aſinello di farſi Re delle fiere, ed avendo ritrovato per avventura un Leon morto, poſtoſi davanti al volto il ſuo teſchio, e la pelle indoſſo per alcun tempo fu onorato dalle fiere, e temuto da' Paſtori, che mai piu veri leoni avean veduti. Ma finalmente da un' Armeno uſato alla caccia de' leoni, riconoſciuto per impoſtore, e ſmaſcherato, perdè l'altrui pelle, e la ſua.

In tutti i ſecoli ſono ſtate ſimili beſtie, che veſtita la larva del leone per acquiſtar regali onoranze, turbarono le Repubbliche, e ruinarono ſe medeſimi.

Avendo Tiberio fatto uccidere il giovine Agrippa nipote di Auguſto, a cui toccava la ſucceſſion dell' Impero, lo ſchiavo di Agrippa ſimiliſſimo al ſuo Signore ſi finſe Agrippa campato dalla morte, e chiedendo ajuto, commoſſe tutto l'Impero, e poſe Tiberio in ſommo pericolo. Ma coſtui ſmaſcherato con inganno da un compagno infedele, fu condotto in catene davanti a Tiberio, dal quale interrogato, *come ti ſei tu fatto Agrippa?* audacemente riſpoſe, *come ti ſei tu fatto Ceſare?* Ma quelle fur le ultime parole, ch'egli diſſe.

Ma turbolenze maggiori deſtò quel Palafreniere,

nere, che fingendosi Cajo Gracco tribuno della plebe (che in odio della plebe era stato ucciso dal Senato) occupò la tribunizia podestà come sua, e quantunque da Metello Censore, il qual avea conosciuta tutta la famiglia de' Gracchi, smascherato, e scoperto, pure per alcun tempo balestrato da contrarie fortune, or carcerato dal Senato, ora scarcerato dalla plebe, da questa acquistò onori, da quello infamie, ed a tutti costò molto sangue.

Ma qual cosa piu nemica dell' umana società, che la simulazione congiunta con l' *infedeltà nelle promesse?*

Marco Attilio si gloriò in Senato d' aver' improvvisamente debellato sotto promesse di pace, e di amicizia il Re Greco. Fecero applauso i giovani Senatori, che l' astuzia de' Greci dall' astuzia de' Romani fosse stata beffata. Ma i vecchj Senatori ontosamente il vituperarono, dice Livio, allegando essere sempre stato Romano costume, di vincere col valore, non con la frode, nè muovere alcuna guerra prima di denonziarla.

Tutte le gloriose azzioni del gran Capitano Gonsalvo furono infamate da quelle due, che da niun secolo saran taciute. L' una, che avendo avuto Taranto con promessa giurata su l' Ostia Sagra di lasciar libero il Duca di Calabria; mandollo prigione al Re di Spagna. L' altra, ch' avendo promessa protezzione, e fatti grandi onori al Duca Valentino alla sua fede rifuggito, contra fede in Ispagna mandollo preso.

Quella destra, che acquistò tanto applauso con la spada, il perdè con la penna, non sapendosi piu, se fosse destra, o sinistra, nè se la sua fede fosse Spagnuola, o Greca.

Ma non è mai piu pernizioса, nè piu infame

la

la ſimulazione, che quando all' Ipocriſia ſi congiunge, la quale appunto dalla ſimulazione, Ipocriſia fu chiamata, perche l'ipocrita, agguiſa dell' iſtrione, cambiando faccia, altro è, altro pare, altro parla, altro penſa, con ſuperba umiltà, con procurati pallori, con lagrime ſpremute ingannando tutti gl' occhj, che non veggiono il cuore, ſotto ſembiante di Religione la Religione ſovverte, e ſotto ſpoglia di agnello coprendo un lupo rapace, la greggia di Criſto diſſipa, e divora.

MA quì convien guardare a non confondere la ſimulazione contraria alla veracità, con l'aſſutezza contraria alla prudenza. Nè con l'Ironia giocoſa, che ſpetta alla facetudine. Nè con la diſſimulazion virtuoſa, come quella di Davidde, che per fuggir dalle mani nemiche ſi finſe mentecatto. Perocche di queſte ſi dee ragionare a' proprj luoghi.

DEL-

DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO TERZODECIMO.

DELLA FACETUDINE, E DE' SUOI ESTREMI.

CAPITOLO PRIMO.

Utilità della Facetudine.

Cerere lungamente faticata nella ricerca di Proſerpina ſotto gl'abiſſi altamente naſcoſa, mentreche ſopra un ſaſſo, chiamato il *ſaſſo irriſibile*, nelle ſolitudine di Eleuſi, ſempre alla ſua Proſerpina ripenſando, tutta di malinconia ſi conſumava, Jambe faceta vecchiarella, con giuochevoli motti la fece ridere.

Quinci, negl' arcani ſagrifizj di Cerere, al Serio delle venerande ceremonie il ridicolo de' *Faceti motteggj* ſi frametteva, onde nacque il proverbio, *anco a gli Dii piace il giocoſo*.

Vollero que' nobili ingegni, poeticamente filoſofando accennare, che nel ſerioſo inveſtigamento della verità naſcoſta nel profondo delle ſcienze, la mente umana divenendo malinconioſa, e ſolinga, molto conſuma del corporal vigore, nè potrebbe lungamente durare, ſe talvolta col *riſo*, e con le *facete giovialità* non prendeſſe confabulando alcun civile ricreamento.

La

La *meſtizia*, ſeguace della ſerietà, ſtringendo il cuore, imprigiona gli ſpiriti vitali, e raffreddando il petto, raggrinza il viſo, e chiude il varco alla voce, onde, chi è pieno di cure, è ſcarſo di parole.

Per contrario il *riſo*, ſeguace della *facezia*, allargando il cuore ſprigiona gli ſpiriti oppreſſi, e riſcaldando il petto, ſpiega la fronte, e ſpinge gran fiato all'orgaiio della voce, come a ſuo luogo udirai.

Siccome l'ozio è il ripoſo del corpo, così la facezia è il ripoſo dell'animo, ma non ripoſo ozioſo, nè ſpenſierato, perche l'intelletto è facoltà ſpirituale, e lo ſpirito, ſe non è legato dal ſonno, tant'opera, quanto vive, perche la ſua vita è operare.

Anzi, ſe ne'motti ſerioſi è piu di ſodezza, ne'motti faceti è piu di acutezza, in quegli è piu di giudizio, in queſti è piu d'ingegno, perocche quelli naſcono dalla verità delle coſe; queſti ſi partoriſcono dalla fecondità dell'intelletto, il qual riconoſcendoli per propri parti, maggiormente ne gode, e nella ſteſſa operazione trova il ripoſo.

Sono adunque ſalutevoli le *facezie* alla conſervazione dell'individuo, ma piu alla converſazione con gl'altri. Perche ſiccome la natura legò gl'uomini tra loro con occulti vincoli di ſimpatia, e la meſtizia dell'uno riverbera nel viſo dell'altro, così un viſo ridente rallegra il cuore di chi lo mira, e perciò il faceto guadagna il cuor di coloro, con cui ragiona.

Le facezie dunque ſono i piu dolci condimenti della civil converſazione, nel paſſeggio, ne' circoli, nelle veglie, ne' giuochi, e ne' conviti. Mentre, che l'uno le dice, l'altro le aſcolta, quello gentilmente le lancia, queſto amichevolmente le riceve, e le ritorce, agguiſa de'cagnolini, che

tra

tra loro ſcherzando co' denticelli innocenti, guerreggiano, e ſtanno in pace, ſi mordono, e ſi carezzano.

Perciò con ragione le facezie del noſtro Filoſofo ſon chiamate *urbanità*, cioè civiltà, perche, come ſi è detto della buona creanza, non naſcono nel ſuolo incolto de' ſelvaggj, e ruſticani cervelli, ma nelle menti cittadineſche, le quali o per coſtume, o per arte ſian divenute ingegnoſe.

Egli è certo (benche altrimenti ſentano alcuni) che ancora delle facezie ſi trova il magiſtero, e l'arte vera, come abbiam dimoſtrato nel Cannocchiale Ariſtotelico, delle cui dottrine converrà quì ricordare alcuna coſa, perocche colà noi avemo ſpecolato molto ſopra queſto articolo di Ariſtotele.

CAPITOLO SEGONDO.

Che coſa ſia urbanità, ò facezia.

QUeſtion veramente curioſa, ed importante al noſtro iſtituto, per ſaper conoſcere come ſi diſtinguano le *facezie dottrinali* dalle *morali*, e le *gravi* dalle *ridicole*, e quali convengano al *Principe*, quali al *Cittadino*, e quali al *Servo*.

Diſcorrendo adunque generalmente: la facèzia, o ſia urbanità *è una operazione dell' intelletto, che inſegna alcuna coſa con maniera ingegnoſa*.

Maniera ingegnoſa è quella, che ſignifica le coſe, non per li mezzi proprj, e comuni, ma per mezzi figurati, e finti dall' ingegno, e perciò nuovi, ed inaſpettati, come i concetti Poetici, che non ſon veri, ma imitano il vero. Come ſe tu, volendo dire amore, diceſſi fuoco. Perche tu non ſignifichi quella paſſione col proprio vo-

vocabolo, ma con un vocabolo figurato, e finto dal tuo intelletto, ma vivamente eſpreſſivo, e perciò dilettevole.

Or queſta *ingegnoſità* ſi accoglie talvolta in una ſola *parola* ingegnoſa, come nell' eſempio ſuddetto, ch' è una Metafora ſemplice. Talvolta conſiſterà in una *propoſizione*, come le ſentenze, e le rifleſſioni ingegnoſe. Talvolta forma un' *argomento* ingegnoſamente cavilloſo, onde il faceto dal noſtro Filoſofo è chiamato, *leggiadro cavillatore*.

Parlavaſi in un circolo di un giovane Siciliano, il quale amava, ma non ardiva di ſcoprire il ſuo amore.

Un de' collocutori lanciò queſto motto. *Tranſillo è tutto fuoco*. Queſta è parola metaforica, ed ingegnoſa.

Un' altro diſſe: *Se Tranſillo aveſſe il fuoco in caſa, griderebbe*. Queſta è propoſizione ingegnoſa.

Un' altro ſoggiunſe: *Volete voi ſapere perche il fuoco nol fa gridare? Egli è il fuoco fatuo*. Queſto è argomento ingegnoſo, perche il fuoco fatuo, il qual naſce ne' cimiterj, non ſcotta, trattando colui da folle.

Un' altro piu mordace diſſe: *Anzi egli è il fuoco infernale, che tormenta i diavoli, e non li fa gridare*, trattando quel giovine da malvaggio.

Ma un' altro piu ingegnoſo, e piu civile, conchiuſe: *Non ſapete voi, ch' egli è Siciliano? quello è il fuoco della ſua Etna, il qual neanche ha forza di liquidar la neve, che gli ſta intorno*, trattandolo da amante freddo. Queſti ſon *cavilli* ingegnoſi, e faceti.

Ora due coſe compongono la facezia, cioè *materia*, e *forma*; delle quali per il fin, che ſi è detto, convien diſcorrere, incominciando dalla principale.

CA-

CAPITOLO TERZO.

Qual ſia la forma della facezia, e quante ſiano le ſue differenze.

LA forma del motto faceto conſiſte nella detta *ingegnoſità*, cioè, nel ſignificare una coſa non per via de' termini proprj, e conſueti, ma per via di termini metaforici, e figurati, perche queſta è opera del ſolo ingegno.

Ora queſta ingegnoſità ſi divide in tante ſpezie generiche, quante ſono le differenze delle figure metaforiche, come abbiamo dimoſtrato nel noſtro cannocchiale.

La *prima* è di *proporzione*, che ſignifica una coſa per mezzo di un' altra ſimile, prendendo l'una per l'altra, come quella di Antiſtene: *Ceſiſodoro mio ſervo è un' Aromato, che non odora, ſe non è ben peſto*. Volendo ſignificare, che per trarne ſervigio biſogna batterlo.

La *ſegonda* è di *attribuzione*, che ſignifica una coſa per via di un' altra congiunta, come la tromba per la guerra, la toga per la pace. Così i Franceſi minacciarono la guerra a' Fiorentini, ſe non rimetteano loro Piazze forti; dicendo, *ſe voi nol fate, noi ſoneremo le noſtre trombe*. Ed i Fiorentini riſpoſero: *ſe voi ſonerete le voſtre trombe, e noi ſoneremo le noſtre campane*. Perche al ſuono della campana del comune, il popolo a ſtormo prendeva l' armi. La qual facezia gl'atterrì.

La *terza* è di *equivoco*, ſcherzando ſopra il nome. Come a Metello uomo incoſtante, il qual ſi gloriava di aver avuto per Maeſtro quel gran Retorico chiamato il *Corvo*; facetamente riſpoſe Cicerone: *Certamente quel Corvo t' inſegnò piuttoſto a volar, che a parlare.*

La

La *quarta* è d' *Ipoteſi*, che mette ſotto gl' occhj la coſa con qualche metafora attuoſa, e viva. Come Diogene di quel prodigo, che giocava il ſuo Palagio, diſſe: *Coſtui dopo aver mangiato il patrimonio, vomita la caſa.*

La *quinta* è d' *Iperbole*. Come quella di Liſimaco a Paſide Ambaſciadore de' Biſantini. *Adeſſo i Biſantini vengono a me, quando la lancia mia tocca il Cielo.* E Paſide, voltandogli le ſpalle, diſſe a' ſuoi, *andiacene, prima che coſtui con queſta ſua lancia sfondando il Cielo, non ci ſchiacci.*

La *ſeſta* per via di *Laconiſmo*, il qual ſignifica piu che non dice, al contrario della Iperbole, la qual dice piu, che non ſignifica. Così gli Spartani, alle minaccievoli lettere del Re di Macedonia, altro non ripoſero, che queſte due parole in un gran foglio: *Dionigi in Corinto.* Volendo dire: *Ricordati che Dionigi per la ſua baldanza diſcacciato dal Regno, andò in Corinto a tenere ſcuola a' fanciulli, mutando lo ſcettro in una fruſta per vivere, e così faremo di te, ſe ci braverai.*

La *ſettima* è di *Contrapoſto*, che ha certa forza nel perſuadere, facendo meglio ſpiccare un contrario per l'altro. Come Biante, ſconſigliava ad un giovine il matrimonio, dicendo: *ſe tu la prendi brutta, diſpiacerà a te; ſe la prendi bella piacerà agl' altri.* Ed il giovine riſpoſe: *Anzi ſe la prendo bella, piacerà a me, ſe la prendo brutta, non piacerà agl' altri.*

L' *ultima* è di *decezzione*, la qual propriamente ſi chiama il *motto inopinato*, quando egli finiſce diverſamente da quel, che l' uditore aſpettava. Come quello di Marziale a Zoilo: *Mente colui, che ti chiama ſcelerato, tu non ſei ſcelerato, ma ſei la ſceleraggine iſteſſa.*

EGli è vero, che ſiccome delle piante ſi fanno innеſti, ed una ſola pianta produrrà frutti

di

di ſpezie differenti, così in un motto faceto poſſono entrar piu figure ingegnoſe d'incorporate metafore, e perciò ſarà piu lodato.

Fin quì della forma, ora parleremo della materia.

CAPITOLO QUARTO.

Materia, e ſoggetto delle facezie.

DElle facezie, altre ſono *gravi*, ed altre *ridicole*. S'ingannano coloro, i quali ſi credono, che il noſtro Filoſofo chiami ſolamente facezie i motti ridicoli. Egli conobbe le une, e l'altre in queſto iſteſſo Capitolo, mentre ci avviſò, che il faceto con perſone allegre uſerà motti giocoſi, ma con perſone gravi uſerà motti piu gravi.

Siccome l' arte ſofiſtica ſerve ugualmente alle cavillazioni ridicole, ed alle ſerie, così l' iſteſſo abito virtuoſo della facetudine ſerve alle facezie ridicole, ed alle gravi.

Ma dirai tu, ſe la facetudine ſi contrappone alla ſerietà, perche queſta cagiona malinconia, e quella giovialità, com' eſſer puo una facetudine ſeria, o una ſerietà faceta? una giovialità meſta, o una meſtizia gioviale?

Or' io riſpondo, che non è ſoggetto niuno così grave, nè così meſto, nè così fiero, che non poſſa divenir faceto con la materia, e con la forma.

Qual ſoggetto è piu grave, e piu ſerioſo, che le ſtelle del Cielo, e qual propoſizione è piu ſerioſa, e dottrinale, che il dir così: *Le ſtelle ſono parti piu ſode, ed opache dell' Etrea regione, che riflettendo i raggj del ſole divengono luminoſe*. Queſta è propoſizion dotta, ma non faceta.

Che ſe tu diceſſi: *Le ſtelle ſono eterei ſpecchj;*

i qua-

i quali quantunque foſchi, ſe in eſſi il ſol ſi vagheggia, notturni ſoli divengono. Queſta è l' iſteſſa dottrina, e pur è alquanto faceta perche i termini nella materia, e nella forma, ſono alquanto metaforici, e quanto piu ſi ſcoſteranno da' termini propri, la propoſizione diverrà piu faceta, ed al fin ridicola.

Facetamente grave ſarà queſta propoſizione: *Le ſtelle ſono ſagre lampadi dell'eterno Tempio di Dio.*

Bella ſarà queſta: *Le ſtelle ſono gemmati ricchami del padiglion del mondo.*

Lieta ſarà queſta: *Le ſtelle ſono brillanti fiori del Giardin de' Beati.*

Erudita ſarà queſta: *Le ſtelle ſon gl' occhj del celeſte Argo, che vegliano tutta la notte ſopra i mortali.*

Fiera ſarà queſta: *Le ſtelle ſono celeſti megere, intrecciate il crine di radioſi ſerpenti, per tener lontani dal Cielo i cattivi.*

Meſta ſarà queſta: *Le ſtelle ſono faci lugubri della capella ardente nel funeral del ſole.*

Per contrario, *ridicola* ſarà queſta: *Le ſtelle ſono lucciole volanti per li cerulei prati del Cielo.*

Piu ridicola ſarà: *Le ſtelle ſono le lanterne degli Dii, quando vanno attorno di notte.*

Piu ridicola: *Le ſtelle ſono i moccoli cadenti dal candeliere del ſole.*

Finalmente ſe tu farai del Cielo un *Crivello*, *tu potrai con lo Stigliani buffoneſcamente chiamar le ſtelle*

Del Celeſte Crivel Buchi lucenti.

Da queſti eſempj tu puoi conoſcere, che tutte queſte propoſizioni ſono facete per una ſola forma ingegnoſa, cioè per la *Metafora di proporzione*, che prende il ſimile per il ſimile, ma tutte differenti per la materia, la qual in alcune è piu *Nobile*, in altre piu *Vile*, in quelle piu *Bella*, in queſte piu *Difforme*.

Dico

Dico dunque, che ſecondo il noſtro Filoſofo, la materia delle *facezie ridicole* è la *turpitudine*, o ſia *deformità*. E per conſeguente la materia delle *facezie gravi* è la *bellezza*, o ſia *decenza*.

Circa le ridicole, due ſorti di deformità ſi denno intendere, l' una *Fiſica*, l' altra *morale*, delle quali ſi compone una terza *Eiſicomorale*.

La Formità *Fiſica* è una ſproporzione di qualunque coſa naturale, o artefatta, ch' ecceda, o manchi alla dovuta miſura, come un muſo torto, un gran naſo in piccol viſo; una fabbrica ſconcertata, una muſica diſſonante, ed ogni ſtomachevole ſchifoſità.

La deformità *morale* è una ſconvenevolezza de' coſtumi, eccedenti, o mancanti al mezzo della ragione, come la ſciocchezza, o la fraude, la codardia, ò la temerità, ed ogni qualita diſonorata, e vergognoſa.

La deformità *Miſta* è quella degl' uomini, che rappreſenta alcun difetto animaleſco, come un grugno ſuccido pignente in fuori con lunghi denti, agguiſa di un porco. E quella degl' animali, che rappreſenta alcun vizio umano, come la ſcimmia, che ſembra un' uomo brutto, e malizioſo, che non parli, per non travagliare.

Or la deformità, coſì *fiſica* come *morale* è di due ſorti. L'una piu *vergognoſa*, che dannoſa, l'altra piu *dannoſa*, che vergognoſa. La temerità è piu dannoſa, che la codardia, e l'ingiuſtizia, che l'intemperanza, ma l'intemperanza è piu vergognoſa, che l'ingiuſtizia, e la codardia, che la temerità.

Deſſi finalmente avvertire, che la ſteſſa deformità ſarà piu vergognoſa in un ſoggetto, che in un' altro. Come la ignoranza in colui, che fa

il

il dotto, la codardia in colui, che fa il prode, e la laidezza in colui, che fa il vago, ed il galante.

IO dico adunque, che tutte queſte deformità ſono materia delle facezie, ma non tutte ſono materia delle facezie ridicole.

Perche ſebbene una facezia biſſorta fa ridere, nondimeno s' ella è biſſorta per cagion di un fendente, che ſquarciando la guanzia, con gran dolore la diforma, piu non muove riſo, ma compaſſione, ed orrore.

Perciò ſoggiunge il noſtro Filoſofo, che la *materia del riſo è la deformità ſenza dolore*, come una faccia torta, che non doglia.

Dalle quali parole poſſiam ritrarre due importanti conſeguenze. La prima, che i vizj, i quali ſon piu dannoſi, che vergognoſi, non ſon materia di facezie ridicole, ma di facezie ſatiriche, ed atroci, da bandirſi dalla civil converſazione. E per conſeguente le ridicole ſon quelle, che ſcherzano ſopra i vizj piuttoſto vergognoſi, che dannoſi, come la codardia, la ignoranza, la diſoneſtà, l'ebbriezza, che ſon vizj piu vili, e piu ſervili.

L' altra conſeguenza è, che ancora ſopra tai materie vergognoſe, e vili, le facezie non ſon ridicole, quando, o troppo ſul vivo ſi punge altrui, o troppo chiaramente ſi parla di coſe ſordide, e diſoneſte. Perocche quelle dolendo a chi è offeſo, e queſte ſtomacando chi aſcolta, chiamar non ſi poſſono *deformità ſenza doglia*; e perciò ancor queſte nella civil converſazione ſi hanno a fuggire.

Egli è vero, che ſi trovano uomini tanto fieri, che prendono a ſcherzo la crudeltà, ed altri tanto ſordidi, che ne ſordidi ragionamenti ſi godono come la ſcrofa nella lordura.

Pirro, mentre uccideva il vecchio Priamo ſopra l'altare, ſcherzò con motti faceti. Ed Aleſſan-

dro Severo, per iſcherzar nel ſupplizio di un ſuo favorito, che vendea gl' onori curiali, fecelo morir ſoffocato dal fumo, con queſto ſcritto: *Fumo perit, qui Fumum vendidit*: Facezia degna di Severo.

Eliogabalo poi, più inclinato alla laſcivia, che alla crudeltà, proponea premio a chi inventava motti più oſceni. Ma queſti non ſono i condimenti della civil converſazione, che quì ſi cercano.

In due maniere adunque il motto ſarà inſieme *ridicolo*, *e civile*. L' una, ſe la deformità è tanto lieve, che il motto ſolletichi, ma non doglia. Perche non puo aver la virtu della facetudine, chi altrui pizzica, e non vuol eſſere pizzicato.

Ma oltreciò, non ſempre le facezie caggiono ſopra i preſenti, ma ſopra gl' aſſenti, e ciaſcuno con orecchie piu propizie aſcolta ciò, che gl' altri feriſce.

L' altra maniera è, quando la deformità, ſia pur ſuccida, ò mordace, ſia pur vergognoſa, o dannoſa, ſi traveſte così leggiadramente con la figura ingegnoſa, che la forma rabbelliſca la materia, la mordacità paja lode, e l'inoneſto ſembri oneſto, perche ſe non ſi loda la ſoſtanza del motto, ſi loda l'ingegno.

Vedeſi ancora nelle propoſizioni delle coſe fiſiche l'effetto di queſta leggiadria. Non diſſe Marziale per termini propri: *Il tuo bagno è poco caldo*, ma, diſſe: *Se tu vuoi conſervare i peſci, mettili nel tuo bagno*. Non diſſe: *Queſta ſtanza è troppo umida*; ma, *ma getta peſci quà entro, e guizzeranno*. Non diſſe: *Tongiliano ha un gran naſo*: Ma *io veggo il naſo di Tongiliano, e lui non veggio*. Non diſſe Orazio; *coſtui è un grandone, orbo di un' occhio*. Ma, *per danzar il Ciclope, non ha biſogno di maſchera*.

chera. E di un'altro, a cui l'occhio dritto mancava, ed il ſiniſtro gocciolava, fu detto: *Coteſto occhio piange la morte del fratello*.

In queſta guiſa divengono facete le deformità morali, quantunque mordaci, o vergognoſe. Come, ſopra un ſervo ladroncello, coſtui è l'unico ſervo, *a cui nulla è chiuſo*. E di colui, che portava una falſa capelliera, ed era riputato fallace ne' ſuoi detti: *S'egli ha due teſte, avrà due lingue*. E di un Medico ignorante; *Queſto è un Medico, che non laſcia molto languire i ſuoi pazienti*. E ſopra il ritratto di una Dama, che s'imbellettava: *La pittura non è ſimile a lei, ma ella è ſimile alla pittura*. E ſopra una giovane di color bruno, veſtita di bianco, la cui fama era ſoſpetta: *Ella è un cigno, che ha nera la carne, e bianche le penne, ma le manca la buona voce*. E della moglie di un Giudice poco oneſta: *Ben conviene, che quel Giudice ſia giuſto, poiche ha in caſa la ſteſſa Giuſtizia, che dona il ſuo a ciaſcuno*. E di colui, che avea la moglie piccola, ma triſta: *Colui di molti mali ha preſo il minore*.

CAPITOLO QUINTO.

Delle facezie gravi.

ABbiamo accennato, che ſiccome la materia delle ridicole è la turpitudine, o ſia deformità, così fiſica, come morale, neceſſariamente la *materia* delle *nobili*, e *gravi* convien, che ſia la *bellezza*, o ſia, la *perfezion delle coſe*, così *morali*, come *naturali*, ed *artifizioſe*, che meritin lode, e maraviglia.

Ma quì ancora convien notare, che ſebbene tutte le propoſizioni lodative ſaranno gravi, non tutte perciò ſaran facete, ſe la materia grave non è veſtita con la forma ingegnoſa.

Se tu dirai, che *la roſa è il fior piu bello di tutti i fiori, che la natura abbia prodotti*, queſta ſarà propoſizion nobile, e grave, ma non faceta; perocche ella è ſignificata per li veri, e proprj termini, come iſtoricamente.

Faceta, e grave la fece Saffo, dicendo: *Se Giove creaſſe una Regina de' fiori, queſta ſarebbe la roſa*. E ſe ti piaceſse di continuare l'allegoria, potreſti dire, che le ſpine ſono i ſuoi Satelliti, e Pretoriani.

E finalmente l'azioni fiſiche, e caſuali, con ingegnoſe rifleſſioni divengono gravemente facete. Come ſcherzò Marziale ſopra quella fiera, la qual da' Cacciatori ferita, nell' iſteſſo tempo partorì. *Diana ad un tempo eſercitò l'uno, e l'altro ſuo uffizio di cacciatrice, e di oſtetrice.*

Che ſe ſi vedeſſe una Dama, ed un ſuo bambino ambi belliſſimi, ma ambi privi di un' occhio, in una civil converſazione gravemente, e facetamente ſi potria dire: *Se queſto bambin donaſſe l'occhio ſuo alla madre, egli ſarebbe il cieco Amore, ed eſſa la bella Venere.*

E di queſto genere ſono le lodi delle belle ſtatue, e delle ſculture, e di ogni altra opera manufatta.

QUeſte ſono facezie fondate nella materia *Fiſica*. Or circa la *bellezza morale*, ſe Marziale aveſſe detto di Nerva: *Queſto è un Principe tanto buono, che rende lo Stato Monarcale piu deſiderabile a' buoni, che lo Stato di Repubblica*. Queſta ſarebbe ſtata propoſizion lodativa, e grave, ma iſtorica, e non faceta.

Ma gravemente faceta la fece divenire in queſto modo, *adeſſo sì, che Catone ſe ritornaſſe al mondo, diverria Ceſariano*. Perocche Catone tanto abborriva lo Stato Monarcale, che ſi uccise per non veder Principe Giulio Ceſare. Sicche l'iſteſſa propoſizione, con quella figurata, e la-

co-

conica alluſione, acquiſtò facetudine ſenza perdere gravità.

Con ſimil figura lodò Angelo Poliziano quella faconda Cicca da Siena. *Mnemoſine*, (ch'era la madre delle muſe) *udendo parlar Cicca, diſſe, quando ho io partorita la decima figliuola?* Per dire, *Cicca nella facondia pare una muſa.*

E di una bella, e pudica: *Ella ſa, che ſia l'eſſere amata, ma non ſa, che ſia l'amare. Agguiſa de' Parti, ſaetta gl'amanti, mentre li fugge.*

E di una Dama ſavia, ricca, e bella: *Se ſi foſſe trovata al giudizio di Paride, ella ſola guadagnava il pomo d' oro alle tre rivali.* Perche Minerva era la dea della ſaviezza, Giunone delle ricchezze, Venere della beltà, e coſtei in ſe ſola univa queſte tre doti.

Ma tu proverai, che la figura di oppoſizione renderà le propoſizioni piu facete, e piu gravi, che niun'altra figura. Come ſe tu diceſſi: *Biſogna amare, come ſe tu doveſſi odiare, ed odiare, come ſe tu doveſſi amare.* E quell' altra piu vile per la materia, ma non men bella per la forma. *Biſogna mangiar per vivere, e non vivere per mangiare.*

DA queſti eſempi tu puoi conoſcere, che nelle facezie gravi, la gravità non toglie la piacevolezza, ed una civile giocoſità, la qual ſebbene non è ridicola, muove nondimeno un ſoave riſo, non ſonoro, e ſcompoſto come le facezie ſcurrili, ma placido, e ſereno, come quando veggiamo un caro amico, o un belliſſimo volto, o una perfetta pittura, o un' amena proſpettiva, o un mirabile, ed improviſo cangiamento di ſcena, perche la novità, e la meraviglia ſommamente dilettano. E queſte nelle dotte converſazioni ſon le facezie migliori.

CAPITOLO SESTO.

Uſo delle facezie nelle converſazioni civili.

DI due ſorti ſon le facezie, cioè, di *parole*, e di *fatti*. La facezia di parole propriamente ſi chiama *dicacità* dal dire. Quella de' fatti piu ſingolarmente ſi chiama *facezia* dal fare: E da queſte due ſi compone la facezia *miſta* di parole, e di fatto. E tutte e tre vengon bene nella converſazion civile.

PArlando adunque primieramente delle *facezie dicaci*. Il primo uſo è nelle *riſpoſte*, le quali comunemente devono conſonare alle *propoſte*, come il ritorcere con l' aculeo i motti aculeati, o con la lode i motti lodativi.

Innanzi Clemente Ottavo familiarmente ſi diſcorreva, in qual maniera ſi poteſſe ricavar qualche denaro ſenza rincreſcimento del popolo. Era preſente l'Armellini, il qual ſi credeva eſſere inventore di ſimili gravezze. Perlocche un Corteggiano ridendo diſſe: *Voſtra Santità caverà da' popoli ſenza noja gran denaro, ſe manderà attorno al pelle di queſto Armellino*. A cui l'Armellino riſpoſe: *Io almeno ancor morto ſarò buono a qualche coſa, ma voi ſete una beſtia, che nè viva, nè morta non val nulla*.

Similmente in un famigliar rinfreſcamento di prezioſi vini, mentre che l'uno ſi accoſtava la tazza alla labra, diſſegli per iſcherzo il ſuo compagno: *Guardatevi a non verſarlo in cattiva botte*: Ed eſſo ancora ſcherzando, riſpoſe: *Voi volete dire, ch' io nol verſi nella voſtra*, e ſe 'l bebbe.

E queſti ripicchi ſon piu facetì, quando v'entra la figura del contrappoſto. In una converſazione ſopravvenne un giovine molto ſpiritoſo, ma

così

così magro, e minuto, che appena compariva ſopra la terra. Un de' compagni ſalutollo con queſto motto: *Ben venuto ſpirito ſenza corpo*. Ed egli: *Ben trovato corpo ſenza ſpirito*.

Ma nelle riſpoſte lodevoli ſi meſce la facetudine con la gravità, contendendo di corteſia, e d'ingegno.

Pretendevano la Pretura Curzio, e Lelio ambi per altro amiciſſimi, la qual fu da Ceſare data a Lelio. Curzio con l'amico civilmente ſi rallegrò, dicendo: *Perche il lodare in preſenza ſente d' adulazione; io non mi rallegro con voi, che abbiate conſeguita una degna Pretura, ma mi rallegro con la Pretura, che abbia conſeguito un degno Pretore.*

Riſpoſe Lelio: *Voi ſapete, che dove è men di prudenza è piu di fortuna, e perciò mia è la Pretura, e voſtro il merito.*

Replicò Curzio: *Non ha luogo la fortuna, dove entra prudenza, come voi dite, e perciò nella voſtra elezione eſſendo entrata la prudenza di Ceſare, la fortuna non vi ebbe parte.*

Riſpoſe Lelio: *I Ceſari ſon Dii della terra, gli Dii oprano talvolta coſe per dimoſtrare il ſommo ſapere, ed altre per dimoſtrar l'aſſoluto potere.*

E ſoggiungendo Curzio altre civiltà, conchiuſe Lelio: *Comunque ſia, io mi ſtudierò di non fraudare nè la elezion di Ceſare, nè la voſtra opinione.*

Altre riſpoſte non ſaranno mordaci nè lodative, ma però facete per la celerità dell'*ingegno*.

In una converſazion fu propoſto. Quai ſon le coſe, che mal ſi accordano inſieme? Un riſpoſe, *due Signori in un Regno*. L'altro, *due rivali in amore*. E cercandoſi di nuovo: Quai ſon le coſe, che piu ſi accordano inſieme: Un riſpoſe, *il cieco, ed il zoppo, perche l'uno impreſta i piedi, e l'altro gl'occhj al compagno.*

E piu facete ſaranno le riſpoſte, ſe vi entra la figura dell'*inaſpettato*. Come Stratonico interrogato, *quai navi ſon piu ſicure, le lunghe, o le tonde?* Riſpoſe: *Quelle, che ſtanno in porto.*

UN'altro uſo è per modo di una *rifleſſione ingegnoſa* ſopra qualche novella, che ſi racconti. Contoſſi, che Gorgia era nato nel feretro, mentre portavano la madre alla ſepoltura. Sopra che Valerio fece queſto rifleſſo: *Coſa mirabile, la donna uſcita dal mondo divenne madre, ed il figliuolo prima di venire al mondo, fu portato alla tomba.*

In altre, la *rifleſſione* ſarà per modo di affermazione, o negazione. Come alla novella, che Labrace, ſciocco buffone, era caduto in mare. Un diſſe: *Ha fatto bene, perche eſſendo inſulſo, acquiſterà un poco di ſale.* Un'altro diſſe: *Non è pericolo, che vada a fondo, perch'egli è ſcemo.*

Un'altro uſo è per modo di *Sillogiſmo cavilloſo*, e fallace in materia ridicola. Come quel di Seneca ſcherzante col ſuo Lucillo, per fargli confeſſare di aver le corna: *Ciò, che tu non hai perduto, tu l'hai ancora: Tu non hai perduto le corna: Dunque tu hai le corna.*

Ma molte volte l'argomento, non ſarà diſteſo in forma di Sillogiſmo, ma involto in una conchiuſione, o *conſeguenza entimematica*. Come allora, che Ladislao Re di Napoli dava tutte le dignità a quelli di Gaeta, benche incapaci, perche da' Gaetani fu nudrito nella ſua diſdetta, un contadino diſſe al ſuo aſino: *o te ſfortunato Ciuccio mio; ſe tu foſſi nato in Gaeta, ſareſti Senatore, o Caſtellano.*

Un'altro uſo è per modo di proporre *indovinelli*, ed enigmi l'uno all'altro. Come fu quello della ſfinge. *Qual'è quell'animale il qual prima ha quattro piè, dipoi ne ha due, ed alla*

la fine ne ha tre ? Ed Edipo, indovinando, ch' egli era l'uomo, acquistò un Regno.

Ovvero per modo di *Apologo*, insegnando qualche moral documento col finto discorso di animali, o di cose inanimi. De' quali Apologi, altri sono piu ridicoli, come quello: *L' asino piu non potendo soffrir le battiture desiderò di morire, ma dopo la morte scorticato, e fatto della pelle un tamburo, fu molto piu battuto morto, che vivo*. Per insegnare, che molti credendosi fuggire un male, incontrano il peggiore.

Piu serio è quell'altro. *Il Gallo ruspante trovò un diamante, e disse: Vorrei piuttosto aver trovato un granello di orzo*. Per accennare, che ciascun pregia le cose conformi alla propria inclinazione.

Simile è l'uso de' *proverbj faceti*, perche appresso alla gente popolare hanno forza di popolari argomenti, che altamente s' imprimono. E di questi, altri sono piu vili, come quello, *la padella dice al pajuolo, fatti in la, che tu non mi tingi*. Altri piu nobili, come quello, *l'aquila non prende mosche*, cioè, il magnanimo non accetta piccoli onori.

L'istessa distinzione si fa delle *sentenze facete*. Gravemente faceta è quella: *assai sa, chi tacer sa*. Ridicola è quell'altra: *Un bel fuggir tutta la vita scampa*.

Un' altro uso piacevolissimo è quello delle *similitudini facete*, per esprimere alcun grave, o ridicolo sentimento, dal nostro Filosofo chiamate immagini, perche rappresentano al vivo i nostri concetti. Ridicola fu quella del Sessa parasito, il quale a coloro, che stupivano, come potesse mangiar tanto, solea rispondere: *il ventre è simile ad una cisterna rotta*.

Ma grave fu quella di Demostene, il qual in poche parole dipinse agl'occhj Atenjesi il genio

della plebe: *Ella è ſimile al timon delle Navi, robuſto, ma torto.*

L'ultimo uſo è nelle *narrazioni*, quando nel raccontare alcuna coſa grave, o ridicola ſi adoprano parole, o motti figurati, e faceti, o gravi, o ridicoli, i quali vivamente, e graziosamente eſprimono ciò, che ſi narra.

Siccome tra tutte le parti della orazione, niuna ve n'ha, che piu faccia sbadigliar l'aſcoltatore, che una lunga, e ſerioſa narrazione, e così queſta piu di ogn'altra dev' eſſere illuminata, e rallegrata con le figure ingegnoſe, che ſi ſon dette.

CAPITOLO SETTIMO.

Facezie de' fatti.

QUeſte ancora nelle civili converſazioni vengono bene, quando non ſiano troppo mimiche. Tra queſte annovero primieramente quelle de' *cenni*, che ſono immagini de' concetti, come le parole, onde poſſiam chiamarli parole mutole, o voci ſenza ſuono.

Ortenſio, mentre orava, eſprimeva così al vivo con le mani, come con le parole, ciò che diceva. Onde Cicerone ſuo emulatore, chiamava i ſuoi geſti, *arguzie delle dita*, e molti correvano piu per vederlo, che per udirlo.

Ora così de' cenni, come delle parole, altri ſon faceti, ed altri nò.

Quelli non ſon faceti, i quali ſignificano naturalmente i concetti. Come il battere palma a palma, o ſpiccar ſalti per allegrezza, percuotere il petto, e tirarſi il crine per dolore; ſtendere il braccio per minaccia, inarcar le ciglia per iſtupore, giunger le mani per chieder mercè.

Fa-

Faceti ſon quelli, che ſignificano concetti per ſe ſteſſi faceti. I popoli Seri oltre all' Indo parlavano ſolo a' cenni, e pur fra loro giocoſamente motteggiavano, e ſcherzavano, perche, tanto i cenni come le parole ſono immagini dell'ingegno, e l' ingegno è la fonte delle facezie.

I Pantomimi col movimento delle mani, e di tutto il corpo imitavano tutte l'azioni ridicoloſe, e vili, ovvero atroci, e crudeli.

Atroce facezia de' cenni fu quella di un Pantomimo, che giuocando davanti a Nerone ſopra la ſcena, con un' atto di nuotare, ſignificava il naufragio da Nerone ordito alla Madre. E con un'atto di bere, ſignificava il veleno, ch' egli avea dato al ſuo Padre.

Ma piu faceti ſono i *geſti metaforici*, come quello della malvaggia femmina, la qual rinfacciava le corna al ſuo marito, e perciò da lui gittata al fiume, mentre che ſi affogava, ancor alzando due dita ſopra l'acqua gli rinfacciava le ſuſa torte.

Metaforico ancora fu il cenno di quell'altro, che mentre il ſuo compagno ſi tagliava le ugne, nè raccolſe una reciditura, ed applicoſſela al piede, ſcherzevolmente volendo dire: *Tu ſei la gran beſtia*, la cui unghia ſana il granfo.

Ed un' altro, udendo un muſico, che avea la voce da ranocchia, ſi poſe attorno un feltro da pioggia, quaſi diceſſe: *Il tempo è a pioggia, la rana canta.*

Ancora tra le facezie de' fatti ſi numerano alcuni giuochi, e deſtrezze, che fanno travedere, ed altri, che impenſatamente fan cadere il compagno ſenza offeſa, perche ſi riduce alla figura *Decezzione*; Che ſe cadendo reſtaſſe offeſo, non ſarebbe facezia, perche non potria chiamarſi *deformità ſenza dolore.*

CAPITOLO OTTAVO.

Facezie miſte di fatti, e parole.

TAi furono quelle due del Pantomimo avanti Nerone. Perche recitando un verſo Tragico: *Miſero Padre, e miſera mia Madre.* Mentre diceva *miſero padre*, fece il geſto di bere, e mentre diceva, *miſera mia madre*, fece il geſto di nuotare, e con un verſo non ſuo, fece una ſatira.

Ancora ſarà *facezia in fatti, ed in parole*, quando ſi rappreſentino i coſtumi di alcuno con qualche immagine dipinta, o ſculta, ſopra la quale ſia ſcritto qualche motto faceto. Auguſto fece un convito ſontuoſo alle Dame in tempo di eſtrema careſtia, dove le Dame nell'abito rappreſentavano varie Dee, ed eſſo rappreſentava Apolline. Onde il popolo eſacerbato, poſe il nome di *Auguſto* ſopra un' immagine di *Apolline*, *che ſcorticava Marſia*, chiamando Auguſto *Apolline ſcorticatore*.

Ovvero ſi formano impreſe, o diviſe con arguti motti per bialimare alcuno, o lodarlo. Come per rappreſentare un'avaro fu dipinto un porco ſaginato, co 'l motto: TANTUM FRUGI. Cioè, utile ſolamente, quando egli è morto. Ed in lode di una Dama dottiſſima, chiamata Laura, fu dipinta una corona di lauro co 'l motto, NOMEN & OMEN. Cioè, il nome fu augurio dell' effetto, a Laura ſi dovea la Laurea.

Alcuna volta ciò, che ſi potrebbe ſignificare con parole, ſi ſpiega con qualche *azzione faceta*, e poi ſi dichiara. Un bell' umore, convitato con altri da un loro amico, vedendoſi davanti un pezzo di carne dura, ſi levò con furia dalla menſa, e ſtette alquanto fuor della ſala, rimanendo i compagni attoniti: Indi ritornò, ed addi-

addimandato, perche foſſe partito, riſpoſe: *Quando vidi quella carne, mi parve la ſpalla della mia mula, ma mercè a Dio l'ho trovata viva*. Poteva egli dire ſimplicimente: *Queſta carne è dura come carne di mula*, ma con l'azione avvivò il detto.

Non riſe perciò di ſimil facezia un buffone, che vedendo portare alla tomba un defonto, preſente Tiberio fece fermar la bara, e finſe di parlar all'orecchio al morto. E ricercato da Tiberio, che coſa gl'aveſſe detto: *Gli ho detto* (riſpoſe) *che andando all'altro mondo, riferiſca ad Auguſto, che tu non paghi i ſuoi legati*. E Tiberio, facendo cotali riſa fiere, *Meglio ſarà* (diſſe) *che tu ſteſſo ne porti ad Auguſto le novelle*, e fecelo uccidere.

Un'altra maniera ingegnoſa è quella di meſcolare nel *gioco motti faceti*, che pajono alludere al gioco, ed alludono a ſegreti penſieri del Cavaliero, e della Dama, che inſieme giocano, copertamente equivocando, ed acutamente riſpondendo all'equivoco. Tanto piu accorti quanto piu ſi moſtrano ſemplici.

CAPITOLO NONO.

Dell' abito virtuoſo della facetudine.

PReſuppoſte le antecedenti notizie, baſterà dire, che la facetudine è un' abito dell' anima, circa il dire, ed udire le coſe facete, e giocoſe, con la mediocrità, che conviene nelle converſazioni di perſone civili, ed onorate.

L'abito deficiente da queſta virtuoſa mediocrità ſi chiama *ruſtichezza*, o villania: L'abito eccedente ſi chiama *ſcurrilità*, o buffoneria.

Non

Non è sì bel fiore, che in alcun terreno ſpontaneamente non naſca. Così in alcun' ingegni felici naturalmente fioriſcono arguti, e faceti motti. In altri ſi coltivano con l'eſercizio, o con lo ſtudio, e dagl' atti frequenti ſi forma l'abito.

Conchiude il noſtro Filoſofo, che il parlare arguto, e faceto procede dall'ingegno, o dall' eſercizio. Ma che le facezie ſiano decenti, e virtuoſe, cioè, che nella civil converſazione ſtiano dentro i termini della mediocrità, queſta è opera della moral Filoſofia.

PArlando adunque dell'abito naturale, dico, che alle facezie decenti naturalmente ſarà diſpoſto colui, ch'avrà compleſſione temperata di ſanguigno, e malinconico; aſpetto miſto di grave, e gioviale, occhj piuttoſto lieti, che meſti, ma non ridenti. Perche il ſanguigno contribuiſce la giovialità, ma la malinconia contribuiſce l'acume, e l'una è le moderatrice dell'altra. Tal'era quel Craſſo, Romano oratore, gravemente piacevole, che ſenza diſcomporſi, lanciava talvolta motti, che faceano ſmaſcellar dalle riſa, nè mai rideva.

Ma circa l'abito morale ſi dee conſiderare per qual *fine*, ed in qual *modo* operi l'uom faceto; perche della materia, e della forma già ſi è parlato.

CAPITOLO DECIMO.

Qual ſia il fine del faceto.

IL fine proprio del faceto altro non è, che l'eſercitar quell'abito virtuoſo per l'oneſta letizia, che riſtora l'animo laſſo dalle ſerie occupazioni. Ma non ha intero l'abito, chi volentieri altrui motteggia, e non vuol' eſſere motteggiato.

La

La facetudine è uno ſcherzo amichevole, e tra gl'amici tutto è comune. Chi dona, e non accetta i doni; è piu prodigo, che liberale, chi burla, e non accetta le burle, è piu ruſtico, che faceto. Egli è coſa da veſpa, e da ſcorpione, pungere altrui, e non ſoffrire di eſſer tocco.

Molto piu villana è la facezia, che per dilettar gl'uni, offende gl'altri. Detta perciò ſatirica da que'ſelvaggj uomini, nemici degl'uomini, che ſi dipingono come una beſtia con faccia umana, o come un'uomo inſerìto ſopra una beſtia, perche gli ſcherzi mordaci han piu del ferino, che dell'umano.

Ma piu vile è la facezia, che vende il riſo per prezzo, e rallegra chi l'ode, per paſcere chi la dice. Queſta fu da'Greci argutamente chiamata Bomolachia, cioè arte de'Paraſiti, e buffoni, detti Bomolochi, da que'famelici uccelloni, che rubavano le carni ſopra gl'Altari. Ovvero dalle ſporche arpie, che volando attorno alle menſe, involavano le vivande.

Non ſerve dunque la facetudine ad alcun vizio, ma ben puo ſervire ad alcun'altra virtù, cangiando fine, e non forma.

Di lei ſi ſervirà l'oratoria per confondere il Reo, perche ſiccome lo ſtrale unto d'olio penetra maggiormente, così un' improperio addolcito con la facezia fa maggior colpo.

Ancora ſervirà per rintuzzar le punture, ed abbattere gl'argomenti dell'avverſario, perche una ridicola riſpoſta fa perder la forza alle gagliarde obbjezioni, come la lana molle a'fulmini, e alle bombarde.

Così Cicerone bombardato da Marco Antonio con le invettive, ſi ſchermiva con le facezie, e maggiori ferite faceva agl'avverſarj co' ridicoli acumi, che con le ſode ragioni. Qual fu quell' ingegnoſo equivoco ſuo contra le inique leggi

di

di Verre, *Come puo eſſer buono il Jus Verrino?*

Tanto piu ſerve la facetudine a ſpiegar gl' *affetti* noſtri, e piegar gl'animi altrui. Onde Mercurio Dio della facondia ſi fingeva accompagnato dalle grazie, e *grazie* appunto ſi chiamano le facezie, perche le grazie addimandate con grazia piu facilmente ſi ottengono, ed a conciliare amore tanta forza ha un bel detto, quanta un bel volto.

Che piu? ancora bellicoſi Capitani ſervironſi della facetudine per animare le ſue ſquadre a fortemente combattere. Come Leonida, allora che i ſuoi, sbigottiti dalla moltitudine de' nemici, gli diſſero (com'era vero) *Tanto ſon folte le lor ſaette, che oſcurano il ſole*, ridendo riſpoſe; *Combatteremo adunque all'ombra*. E con queſta facezia facendo loro vergogna, cacciò il timore.

CAPITOLO UNDECIMO.

In qual modo operi il faceto.

CHiara coſa è, che queſta virtù conſiſte nella mediocrità, ma non è così chiaro, in che conſiſta la mediocrità.

Alcuni Legislatori vietarono le facezie mordaci, e le diſoneſte, perche quelle infeſtano, e queſte infettano gl'animi.

Ma chi toglie aſſolutamente queſti ſoggetti, convien che toglia dal mondo il ridicolo, e chi laſcia il ridicolo, mai puo aſſegnar i confini del lecito, e dello illecito. Oltreche, qual legislatore puo metter legge agl'ingegni, o provocati, o appaſſionati?

Altra legge adunque non ha la virtù della facetudine, fuorche il giudizio di colui, che la poſſiede. Non ſi parla qua con mordaci, o ſporchi animali, non con ſatirici, o Paraſiti, ma con-

con perſone civili, e virtuoſe, ed il virtuoſo è legislatore a ſe ſteſſo.

Ottima dunque, ed eterna legge ſarà, ſerbar le leggi del decoro della civil converſazione, conſiderando. *Quai facezie* ſi dicano, *chi* le dica, ed a *cui* ſi dicano. Queſte ſono tre regole generali, che dall' uom giudizioſo ſi denno applicare ad ogni occaſione, o congreſſo particolare.

Quanto alla prima regola, decente ſarà la facezia, la quale (come ſi è detto) accennerà qualche deformità, che non doglia, o qualche convenienza ingegnoſa, ed arguta. Perche i ridicoli, che offendono, non ſon ridicoli, ed i concetti ſenza acume non ſon faceti.

In queſta maniera la facezia non ſarà mordace, nè oſcena, non ſarà Satireſca, nè ſcurrile, farà modeſtamente piacevole, e piacevolmente modeſta, eſſendo il fine della civil converſazione un divertimento onorevole.

Ancora ſarà decente, ſe al *luogo*, ed al *tempo* ſarà convenevole.

Altre facezie ſi confanno ad' un giovial ritrovo, ed altre ad un ſerioſo conſeſſo. Catone, bench' auſtero Cenſore, godea di motti giocoſi, e ne compilò un libro, e molti ne diceva, che uſcivano da quella ſua tetricità, come il baleno da nuvoli, ma quando attendeva al ſuo offizio, non ne volea dire, ne udire; il zucchero gli parea toſco.

Sedendo un giorno nella cenſoria ſeggia, ed eſaminando Portio Naſica giovial Cavaliere, giunto a quel conſueto interrogatorio: *Hai tu moglie a ſoddisfazione tua?* Naſica riſpoſe ſubito: *Ho moglie, non a ſoddisfazione tua.*

Queſta inopinata, e perciò faceta riſpoſta, ſe Catone l'aveſſe udita in villa, non ſol ne avrebbe riſo, ma l'averia regiſtrata nel ſuo palim-

limpſeſto. Ma conſiderando il luogo, dove fu detta, tanto ſe ne ſdegnò, che privatolo del cingolo, e del cavallo, il riformò, e di Cavaliere il fece Fante.

Altre facezie convengono in tempi lieti, ed altre in tempi meſti, in quegli, le ſerie ſaran fredde, in queſti, fredde ſaran le ridicole. Chi piange, odia chi ride, chi ride, odia chi piange.

Nel meſe di Dicembre, ancora i Senatori depoſta la toga, inſieme co'ſervi ſaltavano in farſetto, e dicean motti l'un contra l'altro, che in altro tempo ſarebbero baſtati per cacciarli dalla Curia come forſennati, e piu forſennato era creduto, che piu ſavio ſi dimoſtrava. Quello era il lor carnovale.

Ancora nelle nozze ſi componevano, e ſi cantavano i Feſcennini, licenzioſiſſimi, e ſordidiſſimi carmi, ma ingegnoſi, ed arguti. Nè ſolamente i privati li componevano ſopra gl'Imperatori, come Claudiano ſopra Onorio, ma gl'Imperatori ſopra i privati, come Auguſto ſopra Pollione. E quei motti in tal tempo erano vezzi, che in altro tempo ſarebbono ſtati ſacrilegj.

Niuna coſa è piu ſciapita, che le facezie intempeſtive. Tommaſo Moro, quel ſaviſſimo, ma infeliciſſimo capo del Conſiglio della gran Bretagna, fece un tal abito alle facezie, ch' eziandio ſalendo la ſcala per laſciar la teſta veneranda ſopra il palco, diſſe ridendo ad un de' Satelliti: *Ajutami di grazia al ſalire, che nello ſcendere non chiederò ajuto a niuno.* Tutti lo piangevano, ed eſſo tuttavvia ſcherzava.

LA ſeconda regola è, che la facezia convenga a *Chi la dice*.

Siccome altri motti convengono al Tragico Seneca, ed altri al Comico Ariſtofane; e nella commedia ſteſſa, altri ſono i motti del vecchio

Eu-

Euclione, altri del giovine Liconide, altri del famiglio Strobilo, ed altri della Zitella Fedria, così ſegondo l'età, ed il grado, e la condizione di ciaſcheduno, differenti eſſer denno le facezie nelle converſazioni civili.

L'Imperator Carlo quinto ſommamente godeva de' ridicoli ſali di un nano Polacco, di Adriano ajutante di cammera, e di Pedricco da Santo Erbas ſuo buffone; ma ſe un Cavaliere aveſſe detto ſimili facezie, con una torva occhiata l'atterriva, nè piu lo promoveva agl' onori, come ſcrivono nella ſua vita.

L'aſino di Eſopo vedendo, che il cagnolino ſi rizzava in piè, facendo vezzi al Padrone, e riceveva regali della ſua menſa, diſſe tra sè; s'io farò ſimil feſta al Padrone, ſimili favori otterrò anch'io. Rizzatoſi dunque per carezzarlo, il Padrone, e la ſeggia roveſciò in terra, ed in vece di regali ebbe mazzate.

Luigi Undecimo, ancor Delfino, ed eſiliato in Borgogna, per occaſion della caccia, capitava ſovvente alla caſetta di un povero contadino aſſai gioviale, e con eſſo famigliarmente mangiava delle ſue rape, le piu groſſe, che mai ſi vedeſſero.

Poiche il Delfino guizzò al Regno, il contadino fu a rallegrarſene; e con le ſue facezie gli preſentò una rapa di maraviglioſa groſſezza, il Re con gran feſta la ricevette, e nella ſua guardaroba ne fe conſerva, rimunerando con mille ſcudi d'oro il donatore.

Ivi a pochi giorni, un Cavaliero, udita la fama di queſta liberalità, preſentò al Re un cavallo, accompagnandolo con faceti motti. Il Re in contracambio gli mandò quella rapa involta in una carta bianca. Il Cavaliero vedendoſi doppiamente beffato, ne fece far gran doglianza al Re, il qual riposſe: *Ditegli che non ha ragion di do-*

dolerſi ; perche la rapa mi coſta mille ſcudi d'oro, ed il ſuo cavallo non ne val ſei.

LA terza regola, molto piu difficoltoſa, è queſta, di accomodar le facezie *a coloro, a cui ſi dicono.*

Quante ſon le faccie degl'uomini ; tanto ſono i genj tra lor diverſi ; altri lieti, altri meſti, altri dotti, altri idioti ; altri miti, altri ſdegnoſi ; chi gode di un ſoggetto, e chi di un'altro ; chi ſi offende di una coſa, e chi di un'altra.

Gran ſenno adunque ci vuole, per andare a verſo a ciaſcuno nelle facezie, ſicche a tutti piacciano, e niuno offendano.

Perciò il faceto dal noſtro filoſofo ſi chiama nel Greco Idioma Eutrapelo, cioè verſatile, e deſtro, che al genio di tutti ſi acconcia, come lo ſpecchio a tutti i volti.

Con l'erudito piu eruditi uſerà i motti ; con l'ingegnoſo, piu acuti ; con l'illiterato, piu piani ; con le matrone piu oneſti : Ma principalmente con il Padrone, ed il Prencipe, piu riſpettoſi ; non eſſendo molto ſicuro lo ſcherzar con leoni, benche domeſtici.

Auguſto compoſe alcune ſatiriche facezie contra Pollione, per provocar quell'argutiſſimo ingegno. Ma Pollione non volle riſpondere, dicendo ; *Io non vò ſcrivere contra chi mi puo proſcrivere.*

Ramiro Re di Spagna, era tanto ſimplice, che a' ſimplici parea ſcemo ; onde da molti nobili quella Maeſtà venia ſpregiata, e con ridicoli motteggiamenti poſta in novelle. Reſlavagli nondimeno tanto di ſenno, che ſeppe lanciar in aria queſto motto. *Alcuni parlano troppo: ma al ſuono d'una campana, diverran tutti mutoli.*

Il ſuono fu tale, che la mattina ſeguente videſi nella Piazza una grande campana ſopra un pal-

palco, e d'intorno all'orlo della campana molte teſte di principali baroni, che l'aveano motteggiato, e ſopra la campana un cartellone con queſte parole : NESCIT VULPECULA, CUM QUO LUDAT. La Volpetta non ſa con cui ſcherzi. Queſta fu la campana, che fece ammutolir tutti ; gl'uni con la morte, gl'altri col terrore. E queſta facezia finì le facezie.

CAPITOLO ULTIMO.

Della ruſtichezza, e della ſcurrilità.

GIa udiſti, che la *ruſtichezza* è il difetto, e la *ſcurrilità* è l'eccesſo della *facetudine*. E per farne qua un paralello dell'una, e dell'altra

DIco, che la *ruſtichezza* procede da due cagioni differenti, l'una piu viziosa dell'altra. Perocche alcuni circa le facezie ſon ruſtici *per difetto d'ingegno* ; Non avendo attitudine al parlar figurato ; anzi a biſtento ſan parlare ne'proprj termini, non che conoſcere l'acutezza de'motti, moſtrando un'indole zotica, e villana.

Quindi, ſiccome gl'animali generati di putredine, giammai non ſi poſſono dimeſticare, così queſti tali ingegni ignobili, e vili amano piuttoſto le villareſche ſolitudini, che il commercio de'Cittadini, anzi ancora tra' contadini ſaranno favola, e moveranno a riſo con la ſciocchezza, come Cimone, di cui parlammo.

Ma di coſtoro non convien quì ragionare, perche il lor difetto non è vizioſo, non potendo chi è fatuo eſſer faceto.

Un'altra ruſticità è piu vizioſa, perche piu volontaria ; cagionata non da mancamento d'ingegno, ma da *ſovverchia ſerietà*.

Perocchè ſiccome talvolta nobili bambini nutriti dalle fiere nelle ſelve divennero ſelvaggi, e fieri ; così alcuni nobili ingegni tanto ſi applicano alle dottrine, ed alle ſerioſe occupazioni, che perdono il guſto delle coſe giocoſe, e facendo un'abito contrario alla facetudine, in guiſa di uomini rigidi, e ſelvaggi, nè prendono, nè danno diletto nelle gioviali converſazioni.

Tal'era quel Senatore *Agelaſto* cioè incapace di riſo: Filoſofo tanto grave, che la ſua immagine, o la ſola immaginazione, componeva i volti, e gli animi troppo giojoſi. Onde Filippo di Macedonia, avendo convitati ad un lieto feſtino tutti gl'Ambaſciadori Atenieſi, colleghi di lui ; lui ſolo eſcluſe, acciocche la ſua gravità non attriſtaſſe l'allegrezza.

Ma una ruſticità ſi trova molto piu vizioſa ; fondata in una *perverſità connaturale*, di abborrir la vita ſociale ; á gguiſa di quel Timore odiator de gl'uomini, qual ricordammo parlando dell' amorevolezza, o compiacenza. Che fu grand' equivocazione della natura, nel dar ſembiante umano ad un ſerpente.

Coſtoro adunque benche abbiano ingegno per dir motti giocoſi, nondimeno, ſe ne odono, gl'odiano; perche odiano, chi li dice ; e ſe ne dicono, gli dicono rabbioſi, ed amari ; perche non puo ſputar dolce, chi ha fiele in bocca.

Se tacciono, penſano male ; ſe altri tace, hanno a ſoſpetto il ſilenzio; ſe parlano, trafiggono ; ſe altri parla, ſi credono trafitti; perche chi è maligno, eſſendo ſuſpicace, ſiccome non motteggia, ſe non per livore, immagina che per livore gl'altri motteggiano. Sicche coſtoro, eſſendo nemici del conſorzio umano, non deono converſare ſe non con beſtie, cioè, ſeco medeſimi.

OR quanto alla ſcurrilità, ſimilmente due ſono le differenze, ambe eccedenti nelle fa-

facezie, ma l'una per naturale *Garrulità*; l'altra per cupida *Ghiottoneria*. Quella propria di uomini facondi, ma liberi; queſta di buffoni, ed infami; e perciò circa le facezie, quella eccede nella copia indiſcreta, queſta nella qualità inſolente.

Siccome lo ſtomaco, a cui mancano le fibre oblique, non puo ritenere il cibo; così gl'ingegnoſi a'quali manca giudizio, non poſſono ritenere i concetti, e queſti ſono i *Garruli*.

Altri, purche col far ridere altrui, traggano profitto, non guardano alla modeſtia, nè all'oneſtà de' motti, o de' geſti: avendo venduto l'onore alla ſperanza: e quelli ſono i *Bomolochi*.

Ma finalmente l'una, e l'altra ſcurrilità viene a noja, per due ragioni.

L'una, ch'eſſendo impoſſibile parlar ſempre ingegnoſamente, e parlar molto: avviene loro ciò, che ad un Romano declamatore, ricordato dal vecchio Seneca, che non volendo dir coſa niuna ſe non arguta: o ricantava le ſteſſe arguzie, o in vece di arguir dicea freddure. Che ſe il diletto de'motti arguti naſce dall'acutezza, e dalla novità, niente muove maggior nauſea agl'ingegni, che un'Argutezza riſcaldata, o ſciapita.

L'altra ragione è queſta, ch' eſſendo così picciola diſtanza dal ridicolo al diſoneſto, ed al mordace, non potendo il motto eſſere acuto, che non punga: perciò le lingue licenzioſe ſon da tutti temute, e da tutti ſi odia ciò, che ſi teme.

VEnendo adunque al Paralello di queſti due eſtremi della facetudine: dico, che nel *ruſtico* predomina la malinconia nera, che il rende fieramente ſolingo, e tetrico. Nello *Scurrile* predomina il ſangue bilioſo, che il rende ſommamente converſevole, e giocoſo.

Quel-

Quello avrà nel volto i veſtigj della villana triſtezza, fronte rugoſa, occhj meſti, color foſco, voce grave. Queſto avrà negl'occhj, e nella bocca i lineamenti d'un'uom, che ride; faccia sfacciata, color rubicondo, voce chiara; perche dell'uno, e dell'altro, qual'è l'abito dell'operare, tal'è la diſpoſizione abituale.

Quello nelle veſti ſarà negletto, nella barba inculto: queſto ſarà aſſettato, e pulito: perche l'un fugge le civili converſazioni, e l'altro le cerca.

Il ruſtico: nelle parole ſarà parco, e piu mordace, che diſoneſto: lo ſcurrile ſarà copioſo, e piu diſoneſto, he mordace: Perche quello è piu maligno, e piu grave; queſto è piu ſimplice, e ridicoloſo: e la turpitudine è il proprio ſoggetto del riſo.

Finalmente il ruſtico, alla ſcarſezza delle parole accompagna la ſcarſezza de' geſti, eſſendo piu dedito alla ſpecolativa, che all'attiva. Ma lo ſcurrile abbonderà così di cenni, e di azzioni, come di parole ridicole, imitando le voci degl' uomini mal parlanti, e degl'animali ſordidi, ed i geſti mimici, e l'azzioni vili, e deformi, ſtudiando al ridicolo, non al decoro.

Ma ſe tu vuoi vedere in due Filoſofi due Protratti contrapoſti, del ruſtico, e dello ſcurrile: ponti davanti agl' occhj i due genii diverſi di Eraclito, e di Democrito, de' quali, il primo di ogni commedia facea Tragedia, l'altro di ogni Tragedia facea commedia. Perocche di tutto ciò, che vedeano, quello troppo ſerioſo traeva noja, e rammarico, queſto traeva facezie, e gioco: il meſto piangeva le riſate del giocoſo, ed il giocoſo rideva il piangoleggio del meſto. Talche i ſavj non ſapeano qual foſſe piu matto: ſe non, che l'uno, ſempre ridendo, vivea lieto; e l'altro, ſempre piangendo, ſi conſumava.

DEL-

DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO QUARTODECIMO.

DELLA VERECONDIA, E DE' SUOI ESTREMI.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia Verecondia.

DUe gagliarde passioni pose natura nel sensitivo appetito ; l'una per fuggir gl' oggetti dolorosi benche onorati , l'altra per fuggir l' azzioni vergognose benche dilettevoli ; la *codardia* , e la *verecondia* .

L'una, e l'altra sono perturbazioi dell' irascibile circa il *timore*: Ma quello è un timore ignobile, e servile; questo è un timor nobile, ed ingenuo . Perche , quanto è biasimevole chi teme i pericoli onorati ; tanto è lodevole chi fugge l'azzioni infami .

L'uno , e l'altro timore , perturbando l' animo , muta il sembiante ; ma quello in cenere, questo in fuoco , quello fa impallidire , questo arrossire .

Quando l'uomo patisce , la natura manda il sangue in soccorso al luogo del patimento . E perche nel timor della morte patisce il cuore , fonte della vita ; e nel timor di vergogna pati-

ce il volto, teatro dell'onore, perciò nel timor della morte il ſangue abbandona il volto per correre al cuore ; e nel timor di vergogna il ſangue abbandona il cuore per correre al volto.

La vita è un bene interno, e perciò per difenderlo, il ſangue ſi raccoglie dalla ſuperficie al centro ; l'onore è un bene eſterno, e perciò per incontrarlo il ſangue ſi lancia dal centro alla ſuperficie.

Finalmente, nella verecondia il ſangue corre agl'occhj ; perche, eſſendo queſti le ſentinelle dell'anima, ſono gli ſpettatori di chi onora, e di chi ſpregia.

A loro dunque principalmente la natura manda ſoccorſo per coprirli con un purpureo velo ; e le mani corrono per naſconderli, acciocche nè veggiano, nè ſian veduti; perche mirando confeſſano la colpa ; ed eſſendo mirati ſentono pena.

Preſero per tanto il noſtro Filoſofo, e Platone, dal Poeta Euripide queſto detto : *Negli occhj abita la vergogna* : Perche vergogna non ſente, chi occhj non ha.

Quinci ſe il cuore è conſapevole, gl' occhj ſi affiſſano al ſuolo ; quaſi bramino di occultarſi ſotterra per non eſſer veduti ; perche da un cuor nobile, ed onorato è piu facile ſofferir morte, che infamia.

Le paſſioni non ſono virtù, ma impeti naturali ; perche non ſi acquiſtano con atti liberi, ma precedono l'uman diſcorſo ; non perfezionano l'animo, ma perturbano il cuore, ed alterano il ſembiante.

Così dunque la verecondia per le ſteſſe ragioni non puo chiamarſi *virtù* ; ma principalmente perche, ſebben l'effetto ſia buono, la cagione è cattiva, avendo radice in qualche azione indegna ;

gna; e niuno effetto di cattiva cagione assolutamente si chiama buono.

Ma quantunque la verecondia non sia un'abito, ella è nondimeno un'*impeto ingenuo*; benche non sia perfezione, ella è una imperfezione desiderabile; e se non è virtù, è un pentimento del vizio; e perciò è lodevole, ed ogni cosa lodevole, o per merto, o per privilegio entra nel coro delle virtù morali.

BEn'è vero, che questa passione si divide in due specie; cioè *verecondia, e vergogna*, l'una nascente dall'altra, e l'una piu imperfetta dell' altra. La verecondia precede l'azzion vergognosa, la vergogna la segue, quella è un pedagogo, che rattien l'uomo dal commettere un' atto vile, questa è una sferza, che gastiga l'anima dapoi di averlo commesso.

La *verecondia* dal nostro Filosofo propriamente si definisce in questo luogo, *timor dell'infamia*, perche la previene.

La *vergogna* dal medesimo nelle retoriche si definisce, *dolor dell'infamia*, perche egli è prevenuto.

Sicche tra queste due passioni v'è differenza come tra il timor del fallo, ed il timor del gastigo. La qual differenza chiaramente si vede nella diversità del rossore, che l'una, e l'altra sparge nel viso.

Due specie di porpora osservano i naturali, differenti di valore, e di colore. L'una è la porpora delle madriperle, che sembra un sangue florido, e giovanile; e perciò piu pregiata; l'altra è la porpora del Buccino, confusa di un violato lividore, come un sangue corrotto, e rappreso, e perciò piu vile.

Dunque la *verecondia* pinge le guancie delle oneste donzelle in un modesto vermiglio simile a quello delle madriperle. La *vergogna* tigne

tutto il viso de' penitenti di un fosco rossore simile a quello del Buccino.

Non ritrovarono giammai le industriose lisciatrici porpore piu naturali, nè piu soavi per imbellettare i volti, che quell'ingenuo colore, compagno della modestia, custode dell'onestà, esterna marca della interna virtu.

Con molto senno Pithia, degna figliuola del nostro Filosofo, addimandata dalle compagne qual de' colori gli paresse il piu vago rispose, *Quello della verecondia*.

Ma il rossor della *vergogna* rispetto a quello della verecondia perde tanto di pregio, e di bellezza, quanto la porpora del Buccino rispetto a quella delle madriperle; perocche quello è un semplice, ed innocente timor della colpa; ma questo consapevole della colpa, confonde il color dell'erubescenza col livido dolor della infamia gia meritata.

Ma benchè il rossore della vergogna sia molto piu ignobile del rossor della verecondia; egli è nondimeno in alcun modo lodevole; perche la prima lode è il contenersi dal mal' operare, e la seconda, il pentirsi del mal'oprato.

Diogene vedendo un giovinetto arrossire dopo una mala azzione, con esso lui si rallegrò, dicendo: *Fa cuore, ò figliuolo; veggio il colore della virtù sopra il tuo viso*.

Se dopo una procellosa notte, cominciando le oscure nubi a rossleggiare, si prende augurio di un giorno sereno, e se dopo le prave operazioni il volto arrossisce, si prende lieto presagio di emendazione.

Finche batte l'arteria del corpo infermo, vi è speranza di vita, e finche chi mal'oprò si vergogna, la virtù non è disperata. Per contrario, dopo le vergognose azzioni non vergognarsi, è segno manifesto d'una disperata perversità di costumi.

I frut-

I frutti, che creſcono all'ombra, mai non attingono vermigliezza, nè maturità, ma ſerbano, infinche marciſcono, il ſapor aſpro, ed il mal colore; e chi non ſente vergogna, e roſſore, moſtra ſegni di educazion villana, e di coſtumi aſpri, e crudi, e proclivi ad ogni turpe, ed inoneſta operazione.

Dall'altro lato la troppa verecondia, onde per lieve apprenſione l'animo ſi perturba, e ſi confonde, o teme il diſonore, dove non è, o per troppo timore di ſvergognarſi fugge le pubbliche, ed onorevoli azzioni; e ſi naſconde quando convien comparire; egli è un'altro bruttiſſimo vizio. Perche tanto è biaſimevole chi non opera ciò, che deve, come chi opera ciò, che non deve.

DAlle coſe antedette tu puoi conoſcere, che coſa ſia la verecondia, e i ſuoi eſtremi. Perocche chi non teme la vergogna, è *Inverecondo*, e sfacciato; chi troppo la teme, è *timoroſo*, e vile. L'uno, e l'altro biaſimevole; perche quello è difetto, e queſto eccеſſo del ragionevole. Ma chi teme l'infamia quanto conviene, è il *verecondo*.

Sicche la verecondia è *una mediocrità circa il timor di quelle coſe, che apportano diſonore*. Onde tu puoi conoſcere, che s'ella non è virtù, è però ſimile alla virtu; perche dove ſi trovano due eſtremi vizioſi, la mediocrità ſarà virtuoſa.

CAPITOLO SEGONDO.

Degl' oggetti della verecondia.

TUtti i *vizj* ſono vergognoſi, perche traviano dall' oneſto. Siccome tutte le

virtù ſono materia di laudazioni, di encomj, e di Panegirici; così tutti i vizj ſono materia di vituperj, di ſatire, e di paſquinate. Tutti partoriſcono infamia, perche ſi oppongono alla buona fama.

Ma per due capi un vizio ſarà piu vergognoſo dell'altro; cioè per l'*atrocità*, e per la *diſoneſtà*. Atroci ſono il *Parricidio*, e la *Fellonia*; diſoneſti l'*ebbrietà*, e la *libidine*.

Ma benche il Parricidio ſia piu orribile, che la diſoneſtà; nondimeno la diſoneſtà è piu vergognoſa, che il Parricidio. Perocchè in queſto la turpitudine è meſcolata di ferità, che rende l'azzione piu ardua: ed in quella la viltà dell'azzione cagiona maggior roſſore.

Quindi è, che di tutti gl'altri vizj, gl'eſtremi piu vili, ſon piu vergognoſi di quelli, ne' quali traluce alcuna coſa di arduo, benche piu dannoſo, e fiero, come altrove ſi è diviſato.

Piu vergognoſa è la *ſtoltizia* di Claudio, che l'*aſtutezza* di Annibale. La *venal Giuſtizia* di Siſamne, che la *violenza* di Amulio. *La ſpilorceria* di Menippo, che la *prodigalità* di Apicio. La *codardia* di Artemone, che la *temerità* di Manlio. Il *tradimento* di Pelope, che la *crudeltà* di Mitridate.

Dunque, ſiccome l'*intemperanza* ſerve a'ſenſi piu vili, cioè, al guſto, ed al tatto: perciò ella è riputata il vizio piu vergognoſo. Principalmente in quel ſeſſo, del quale la ſobbrietà, e la pudicizia ſono il proprio, e principale ornamento.

Perciò alcuni Filoſofi chiamano la verecondia parte integrante della temperanza, perche ſebbene la paſſione della verecondia, eſſendo un timore, appartenga all'iraſcibile, ſerve nondimeno alla temperanza, ch'è nella concupiſcibile, ma in effetto ella naſce da tutti i vizj. Ilche manifeſtamente ſi vede, perche ogni atto vile, il

qual

qual derivi da qualunque vizio, è vergognoſo.

Vergognoſiſſima coſa è negare il depoſito, perche egli è un'atto contrario alla *Giuſtizia*. Gittar lo ſcudo in guerra, perch'egli è contrario alla *fortezza*. Eſiger tributo da cole ſordide, perche è contrario alla *liberalità* di un gran Prencipe, e benche a Veſpaſiano non putiſſe lo ſtercorario argento, putiva però al popolo la ſordidezza di Veſpaſiano.

Nè ſolamente l'azzioni, ma i *ſegni memorativi* dell'azzioni vergognoſe ſon vergognoſi.

Claudiano ſvergognava il Conſole Eutropio, rinfacciandogli il lividor della catena, e de'ceppi ſervili. E Cicerone ad Antonio le marche de' bacj delle ſue adultere. Ed Antonio ad Auguſto le mani dell'Avolo, tinte dell'oro del collibo, cioè l'arte ignobile de'preſtatori ad uſura.

Finalmente gli ſteſſi accidenti, che ad alcuno ſaranno onorevoli, ad un'altro ſaranno vergognoſi, ſecondo le cagioni onorevoli, o vergonoſe.

Ugualmente dogliono le ferite ricevute combattendo, o fuggendo, ma quelle ſon degne d'invidia, e queſte di vituperio. Ugualmente era deforme la cecità d'Ilo, e di Democrito, mettendo orrore a' riguardanti quelle ſtillanti caverne dell'una, e dell'altra fronte, come anella ſenza gemme, e facciate ſenza fineſtre.

Ma l'iſteſſa deformità in Democrito fu glorioſa, in Ilo fu vergognoſa, perche queſto fu acciecato nella ſacrilega rapina del Palladio, e quello ſi acciecò per attendere alla filoſofal contemplazione, chiudendo i lumi del corpo, per aprir quegli dell'animo. Onde avria veramente detto Euripide, che negl' occhj d'Ilo abitava l'empietà, e la vergogna, ma in quegli di Democrito abitava la Filoſofia, e la gloria.

CAPITOLO TERZO.

Cagione della Verecondia.

BEn differente dalla *cagione* delle vere virtù è la cagione della verecondia. Perche in quelle, la cagione è l'oneſto, in queſta il Turpe; naſcendo la verecondia *da qualche brutta azione, fatta, o da farſi*, come ſi è detto.

Gran privilegio fece natura provvida all'uomo ſolo di potere arroſſire, perche l'uom ſolo ha ſentimento di onore. Gl'animali, i quali oprano per diletto, non per onore, ſentono timore, ma non vergogna.

Dunque due ſorti di perſone non ſentono perturbazion di vergogna, chi è ſommamente virtuoſo, e chi è ſommamente vizioſo, perchè quello non ha cagione di arroſſire, e queſto ha conſumato il roſſore. Quello non teme di perder l'onore, perchè non pecca, queſto pecca ſenza vergogna, perche nulla ſtimando l' onore, non ha paura di perdere ciò, che non ha.

Propria è per tanto la verecondia di anim buoni, ma non perfetti, perocche ſiccome l'onore è un bene della opinione, mezzano tra beni del ſenſo, e della ragione: perciò la verecondia è mezzana tra la brutalità, e la virtù, e tanto ſi muove, quanto apprende il diſonore.

Nel viſo incallito all'infamia non fa impreſſione la verecondia, e dove muore la verecondia, naſce la ſfacciatezza.

Propria de'giovani è la verecondia, e non de' vecchj, perche ne'giovani la tenerezza della cute, e la ſottilezza del ſangue vermiglio concede al roſſore velociſſimo tragitto alle guancie, le quali fredde, ed arate di rughe, non ſanno arroſſire.

Ed

Ed oltre a ciò, i giovani non han fatto l'abito a' vizj, ed i vecchj denno aver fatto l'abito alle virtù. Onde la verecondia ſi loda ne'giovani, e non ne' vecchj, perocche in quegli è una fiorita ſperanza di virtù ſenile, in queſti è una tacita ſoſpezione di vizj ancor giovanili.

Tre coſe ne'giovani deſiderava Socrate, *ſimplicità* nel cuore, *ſilenzio* nella bocca, *verecondia* nel volto; ed altrettante ne vecchj, *gravità* nel volto, *dolcezza* nelle parole, *prudenza* nel cuore.

Ma ſtrana metamorfoſi fu quella di molti gravi, e venerabili Perſonaggj, e principalmente de'due Catoni, i quali eſſendo ſtati nell'età verde ſpecchj di virtù, e norma de'coſtumi, nella vecchiezza ſi diedero l'uno alla diurna ebbrietà, e l'altro alle notturne laſcivie.

Si ſcandalizzavano i giovani, da Catone rigidamente cenſurati, ſi vergognavano i figliuoli, da Catone ſantamente educati, ſi ſtupivano i Romani, da Catone eſemplarmente riformati.

Plutarco, gran Filoſofo morale, nelle lor vite ne toglie la meraviglia, diſcorrendo così, che l'età infievolita, ed oppreſſa dalle ſerioſe occupazioni della mente cercava riſtoro ne' piaceri del ſenſo. Perciò non ſi vergognavano di quello, che ne'giovani ſarebbe ſtato vergognoſo, perche avendo gia eſſi adunato tanto capitale di onore con l'azzioni giovevoli al pubblico, non temeano di ſcapitarne ſe non con azzioni dannoſe al pubblico.

Ma il noſtro Filoſofo, diſcorrendo de'coſtumi de' giovani, e de'vecchj, nel ſecondo delle Retoriche, conchiude, che la verecondia è propria de'giovani, e non de'vecchj, perche la giovinezza ambizioſa antepone l'onore al comodo, e la vecchiezza benemerita antepone il comodo all'onore.

Deſſi in oltre avvertire, che non ogni *erubeſcenza* è vereconda. Alcuni ſon piu da temere quando arroſſiſcono, che quando impallidiſcono. Tal'era Silla, dice Seneca, e tal'era l'ingrato diſcepolo di Seneca, il cui viſo, ſimile al nome, ed all'anima, quando infieriva, pareva fango impaſtato di ſangue. Quella non era erubeſcenza della verecondia, ma ſintoma della crudeltà.

La purpurea bandiera ſpiegata nel Pretorio, era ſegno di battaglia, e quel roſſore apparſo nel volto di Silla, e di Nerone, era prenontio di ſtrage. Perche allora la perverſa natura vomitava la verecondia, per dar luogo alla fierezza: quel ſangue chiamava ſangue.

CAPITOLO QUARTO.

In qual maniera operi il verecondo.

IL modo conſiſte nell'arroſſir delle *perſone*, che biſogna: delle *coſe*, che biſogna, e *quanto* biſogna.

Niuno arroſſiſce per la preſenza degl'animali, nè de' ſaſſi, nè dell' immagini, quando mal' opra, ſe forſe la pauroſa coſcienza non finge in quegl' animali diſcorſo umano, ed in quelle ſtatue ſpirito, e vita.

Molte volte le dipinte immagini alla pauroſa immaginazione pajono vivi originali, come avveniva a Caſſandro, vedendo il protratto di Aleſſandro, quantunque morto.

All'empio Teodorico, dapoi di avere troncata a Simmaco la veneranda teſta, la teſta di un gran peſce recatogli ſopra la menſa parve la teſta di Simmaco, e ne morì di ſpavento. La ſteſſa forza della immaginativa: che l'avea fatto travvedere il delitto nella innocenza di Sim-

ma-

maco, gli fece traveder la ſua morte tra le vivande, ma l'immaginazion fece caſo.

Ciaſcuno adunque ha vergogna di coloro, ch' egli teme, come *Genitori*, *Maeſtri*, e *Magiſtrati*. E di coloro, ch'egli ſtima, e da'quali deſidera di eſſere ſtimato, come *Virtuoſi*, *Rivali*, *popolo*, e *ſtranieri*. E di coloro, che poſſono diffamarlo co'lor rapporti, come *Fanciulli*, *emulatori*, *ſatirici*, e *buffoni*.

Perciò un bel ſegreto per aſtenerſi dalle vergognoſe opere, inſegnarono i ſaggj, che ciaſcuno ſi figuri di aver preſente alle ſue azzioni alcun graviſſimo, e venerabile ſpettatore. Perche non ſi puo emendare il difetto di una linea biſtorta, ſenz'averne davanti una diritta.

Stando in punto il Senato Atenieſe di ſcrivere il gran Decreto circa la partigion delle terre de'Samieſi, Cidiade famoſo oratore pregò i Senatori a figurarſi tutta la Grecia preſente a quel Decreto. Queſto avviſo operò, che quegl'animi non ottuſi, immaginandoſi di vedere in quel Conclave ſette Regni, e ſopra quella pagina la fama o l'infamia del Senato, poſpoſero al giuſto le lor paſſioni, benche gagliarde.

Seneca conſigliò il ſuo Lucilio a proporſi davanti un Cenſorino, ovvero un Lelio, da lui creduti celeſti idee della rettitudine. Ma qual deve avere piu viva forza, l'immaginaria preſenza di un mortale, o la verace, ed inevitabil preſenza di Dio immortale, che non ſolo l'eſterne azzioni, ma l'interne intenzioni, ancor nel bujo vede chiare, e le regiſtra?

Ancora i gentili avean terrore, e roſſore di quel Dio *Elenco*, che vedea tutte l'opre indegne, e tutte le ſcrivea nel palimpſeſto, per farle gaſtigare a ſua ſtagione.

Ma quando non foſſe nè in Ciel nè in terra riguardator niuno delle umane triſtizie, pur de-

ve l'uomo, come avviſava Pitagora, vergognarſi di ſe medeſimo, a cui mal' oprando principalmente fa ingiuria, ed onta.

Perciò dedicarono gl'Atenieſi il Tempio al *Pudore*, perocche quando mancaſſe al mondo ogni Nume, la verecondia ſteſſa alla retta coſcienza ſarebbe in vece di Nume.

In un chiuſo conclave, in un ſolingo deſerto, nelle tenebre della notte, chi ha ſenno vede ſe ſteſſo, ed odia la ſua mal'opera. Chi ſi vergogna d'altri, e non di ſe medeſimo, ha ſpavento, ma non vergogna, perche apprende la pena, e non la colpa.

EGli è gran vizio, come ſi è detto, il vergognarſi delle coſe non vergognoſe. Catone Uticenſe niente minore del ſuo grand' avo, quando i Romani feſteggianti, pompoſamente veſtivano d'oro, ed oſtro, uſciva in abito bruno, a piedi ſcalzi, come un plebeo, per avvezzarſi (come oſſervò Plutarco) a non vergognarſi ſe non dell' azzioni veramente diſonorate. E queſto ſentimento imprimeva ne' ſuoi ſoldati, volendogli timidi alle coſe diſoneſte, ed animoſi alle oneſte, ſenza dipendered dalla opinione degl'altri.

In ciò ſi diſtingue dall'inverecondo il verecondo, che ne'ſubiti accidenti ne moſtra il ſegno.

Olimpia madre di Aleſſandro, ſorpreſa dal ferro del fier Caſſandro, mentre per le ferite le uſciva l'anima, ad altro non pensò, che a cadere oneſtamente, ferrandoſi le veſti intorno con ambe le mani. Il timor della vergogna cacciò il timor della morte.

Eſempio memorabile in una Matrona; ma piu mirabile in un Guerriero. Giulio Ceſare, per ventitre ferite mortali improvviſamente ricevute da' Parricidi, ſpirando l'anima, ſolamente ſi ricordò d'involgerſi attorno la toga,

per

per cader con decenza, come ſcrive il ſuo Iſtorico.

In un'iſteſſo fatto, la matrona moſtrò fortezza virile, ed il Capitano moſtrò oneſtà matronale. Ambi fecero pruova di un'abito verecondo nella lor vita, perche l' ultimo lor penſiero fu l'aver piu cura dell' onore, che della vita. Occuparono le mani, non a ſupplicare, non a difenderſi, non ad offendere, ma a ricoprirſi, piu temendo gl'occhj, che i ferri de' Parricidi.

Queſta modeſtia reſe piu onorata la cauſa degl' uccisi, e piu infame la crudeltà degl'uccisori.

PEr contrario, il vergognarſi di ciò, che non conviene, non è ingenuità vereconda, ma viltà piu di ciò, che conviene, vergognoſa; e ſopra danno, merita biaſimo.

L'Uom ſavio, delle colpe non ſue ben ſi puo affliggere, ma non vergognare, perche l'afflizione, naſcendo da natural compaſſione, ſente il dolore altrui come proprio, ma la vergogna, eſſendo accuſa di un volontario misfatto, non puo giuſtamente accuſare, chi non ha colpa.

Il prememorato Uticenſe, giuſto eſtimatore della vera fama, non cangiò viſo, nè portò baſſo il ciglio, perche due figliuole, e due mogli foſſero infami. Ed il ſavio Simonide, eſſendo rimproverato, che la ſua figliuola con diſoneſta vita lo ſvergognava, riſpoſe: *T'inganni, ella non piu diſonora me co' ſuoi vizj, ch' io onori lei con le mie virtù.*

Ma egli è ſciocchezza maggiore, con erronea immaginazione far divenir vergognoſa un' azzion virtuoſa.

Qual Campione fu mai piu forte, nè piu glorioſo di Otriade Spartano? il quale nel gran duel-

duello di trecento Spartani, e trecento Achivi, per troncar con la ſpada ſopra un piccol campo, la lite de' campi Tirei, eſſendo egli ſolo rimaſo padron del campo, vincitor della lite, trionfator della morte, tanto ſi vergognò di non eſſer morto con gl' altri commilitoni, che da ſe ſteſſo ſi uccíſe.

Condannò coſtui il giudizio del Cielo, che lui ſolo avea giudicato degno di vivere, arroſſirono di vergogna quegl'occhj, che doveano ſfavillar di allegrezza, acquiſtò la vittoria alla Patria, ed uccíſe il vincitore, e col ſuo ſangue, divenuto piu prezioſo, follemente ſporcò il ſuo trionfo.

Qual Matrona fu mai piu pudica della moglie di Bruto? la quale, avendo fortemente ributtati i prieghi, e rifiutati i doni del barbaro, eſpugnata nel corpo, che ſoccombe alla forza, ma ineſpugnabile nell' animo, dov' è la rocca della pudicizia, temendo piu la falſa opinione altrui, che la propria coſcienza, punì contra giuſtizia l'adulterio del Tiranno nel ſuo petto pudico, e non credendo poter fuggire una immaginaria vergogna, ſe non fuggiva dal mondo, tolſe al mondo il vero ſimulacro dell'oneſtà.

Piu meritavano quella ferita i parenti, che la permiſſero, che chi la fece. Appreſſo a chi giudica ſanamente, non acquiſtarono tanta lode a vendicar quella morte, quanto biaſimo a permetterla, perche permettendola, dichiararono Lucrezia Rea contro alla verità, e vendicandola, dichiararono Lucrezia innocente, e ſe ſteſſi rei della ſua morte.

Egli è finalmente una vergognoſa infermità quel roſſor di vergogna, che nelle *pubbliche, ed onerate azzioni* infiamma il volto, e raffredda il cuore.

Infermità naſcente da una folle apprenſion del

del coſpetto della moltitudine. Egli è una vana illuſione temere il giudizio di molti uniti, ciaſcun de' quali è diſprezzevole ſeparato. Molte picciole forze congiunte fanno una forza grande, ma molti ſciocchi congiunti mai non faranno un ſapiente.

Tale non teme gl'eſerciti armati in campo aperto, che temerà l'aſpetto della turba imbelle ne' roſtri, o nel teatro. Vacillerà di memoria, confonderà i concetti, eſiterà nelle parole, e ſorpreſo da una ſubita febbre, tremerà come fronda.

Quel gran Pompeo, che facea tremar tutti i Re, dovendo favellare in pubblico, ſempre arroſſiva, e temeva (come dice Seneca) l'aſpetto de' popolari. E quel Cicerone, con cui nacque l'eloquenza, confeſſa che mai ſalì nella ringhiera per declamare, che nel principio non ſi ſcoteſſe tutto di un paurоſo tremore, inſinche con l'ardor del dire accendeſſe l'ardire, e di lepre diveniſſe Leone.

Quindi è, che alcuni di debil cuore, non potendo ſuperare quell'immaginazione, ſi perturbano. E ſiccome chi patiſce vertigine, ſalito in alto, cade per timor di cadere, così colui trovandoſi ſopra la ſeggia, ſi ſvergognerà per paura di ſvergognarſi.

CAPITOLO QUINTO.

Dell'inverecondo, e del timoroſo.

GIa udiſti, che la *verecondia* è una mediocrità fra i due eſtremi, *inverecondia*, e *timoroſità*, ma egli è piu facile il conoſcere l'un, che l'altro eſtremo, per proprio nome. Perchè eſſendo l'inverecondia *una privazion della verecondia*, niente è piu facile, che il cono-

conoſcere un contrario allato all' altro.

Ma il timor dell' infamia, confondendo il nome col timor del dolore, mal ſi puo nominare con un vocabolo particolare. Baſtici nondimeno l'intendere, che l'inverecondia è il *difetto*, e la timoroſità è l'*eccesſo* della verecondia.

Gl'*oggetti* dell' uno, e dell'altro vizio ſono i medeſimi, cioè, l'*azzioni onorate, e vergognoſe*, ma in maniera contraria conſiderate. Il timoroſo le apprende troppo, e l'inverecondo troppo poco, e perciò l'inverecondo non ha vergogna de' vizj, ed il timoroſo ha paura delle virtù.

Il timoroſo è ſimile al puſillanimo, e l'inverecondo al baldanzoſo.

Il puſillanimo fugge gl'onori benche meritati, per falſa opinione di non meritarli, ed il timoroſo fugge l'azzioni onorate, per falſo timore di non poterle onoratamente finire.

Il baldanzoſo diſpregiando i pericoli ſi eſpone ad ogni pericolo; e l'inverecondo diſpregiando l'infamia è capace di qualunque opera infame.

Perciò l'inverecondo darà ugualmente nè i vizj eſtremi, ſarà ingiurioſo, ed adulatore, prodigo, ed avaro, temerario, e codardo, perche non ha la verecondia, la qual è il freno di tutti i vizj.

Il timoroſo fuggirà indifferentemente tutte l'azzioni plauſibili, le concorrenze d'armi, e di lettere, l'opere liberali, e magnifiche, le pubbliche arringhe, e gl' importanti conſigli, perche temendo il giudizio pubblico, quanto piu glorioſa è l'azzione, tanto piu teme di ſvergognarſi.

Sicche l'inverecondia è vizio ſignorile inſieme, ed animaleſco, perche il non dipendere dall' opinione altrui, è coſa da uomo libero; ed

il

il non potere arroſſire, è coſa da beſtia inſenſata.

La timoroſità è vizio ſuperbiſſimo inſieme, e viliſſimo, perche ama ſommamente la riputazione, e non ha cuore per acquiſtarla, e perde la gloria per paura di perderla.

In ſomma l'uno ha la ſolitudine, l'altro la sfacciataggine per ſuo rifugio, e perciò il gaſtigo di quello dev'eſſere piu vergognoſo, che doloroſo, ed il gaſtigo di queſto dev'eſſere piu doloroſo, che vergognoſo.

Onde puoi tu conchiudere, che il non poter peccare, è *felicità divina*, l'aſtenerſi dal peccato per la vergogna, è *ingenuità umana*, il vergognarſi dopo il peccato, è *infelicità lodevole*, il non vergognarſi dell' azzioni vergognoſe, è *sfacciatezza animaleſca*, ed il gloriarſene, è *pertinacia diabolica*.

MA dirai tu: *Se la verecondia non è virtù, ma una perturbazione involontaria, che non ſi può nè procacciar, nè ſcacciare, nè anco ſaranno vizj i ſuoi eſtremi, ma impeti involontarj, e naturali. Dunque a che ſerve il trattarne in queſta ſcuola morale, ſe in arbitrio noſtro non è l'arroſſire, o il non arroſſire, piu che il far piovere, o ſerenare?*

Riſpondo, che ſebbene la verecondia è un' impeto naturale, nondimeno ella naſce dall' apprenſione di un' azzion vergognoſa, e volontaria. E perche l'azzioni volontarie dipendono dal noſtro arbitrio, perciò nel noſtro arbitrio ſarà il togliere al volto il roſſore, togliendone la cagione.

Chi mal non opera non arroſſiſce. Non è dunque in arbitrio di chi mal' opera il non arroſſire, ma egli è in arbitrio di ciaſcuno il non operar male. Anzi, come ſi è detto, chi mal'operando nõ ſi vergogna, uomo non è, ma un' animale molto peg-

peggior degl' animali, perche quegli non conoſcono onore, e l'uomo deve conoſcerlo.

Dico di piu, che queſto impeto naturale, come tutti gl' altri, ſe in un repentino perturbamento non ſi puo togliere, ſi puo col tempo moderare, moderando i ſuoi *eſtremi*.

Or queſto ſi puo molto bene con la *Filoſofica perſuaſione*. Perocche ſiccome la vereconDia naturalmente ſi muove per l' apprenſion degl' oggetti vergognoſi, così con la perſuaſione ſi puo ottenere, che chi poco apprende l'infamia, l'apprenda piu, e chi vanamente l'apprende, l'apprenda meno.

Quante vereconde donzelle, comparendo alla luce delle genti, ſi coprivano il viſo con modeſto roſſore, ma dapoi, che per comando, o per biſogno, ſi aſſuefecero a comparir ſeminude, col cembalo, o con la cetra ſopra la ſcena, incallita la fronte, e cancellato il roſſore, divennero sfacciate ſaltatrici, e dipoi pubblice meretrici?

Sicche quantunque la verecondia ſia un' impeto naturale, nondimeno egli ſi è altrove dimoſtrato, che gl'impeti, e le paſſioni naturali, così negl' uomini, come nelle fiere, ſi vincono con la conſuetudine, perche la conſuetudine è un' altra natura.

Or tutto ciò, che puote una lunga conſuetudine, il puo ſenza dubbio una gagliarda perſuaſione; la qual con la forza degl' argomenti, e degl' eſempj muta i concetti nell' apprenſiva; e mutati i concetti interni ſi mutano l'azzioni eſterne.

Provollo la miſera Mirra, la qual delle paterne bellezze ſtranamente invaghita, tremava, ed ardea di vergogna del ſuo penſiero, diſpoſta a ſmorzar quella face col proprio ſangue. A cui nondimeno il facondo miniſtero della ribalda

da nutrice, con animaleſche ragioni, e pravi eſempj, tanto ſcemò la verecondia, che ſpogliata del roſſore, e delle veſti, osò di ſalire l'inceſtuoſo letto dell'ingannato padre, e divenir genitrice del ſuo fratello.

E per contrario, qual giovane piu inverecondo giammai fu dipinto nell' iſtorie, che il prememorato Polemone Atenieſe? il quale ſcapeſtramente continuando i giorni alle notti nelle diſoneſtà, non che temeſſe la mala fama, anzi pompeggiava della ſua infamia. E pur queſto animale con la perſuaſione mutando i concetti dell'animo mutò natura.

Coſtui partito dalle menſe laſcive con la ghirlanda di fiori in capo, come la vittima delle baccanti, e petulantemente entrato nella ſobbria ſcuola di Senocrate per beffarſi del Maeſtro, e pervertire i diſcepoli, udendo il diſcorſo di quel gran Filoſofo intorno alla temperanza, ed alla verecondia; tanto cambiò l'immagini della mente, che vergognandoſi di ſe ſteſſo, gittò la ghirlanda, e ſpogliandoſi de' ſuoi vizj, in quelle mura, dov'entrato era una beſtia, divenne uomo, e d'un infame ſcialacquatore sì gran Filoſofo, che uguagliò di modeſtia, e ſuperò di ſapienza il ſuo Maeſtro.

DEL-

DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO QUINTODECIMO.

DELLA INDIGNAZIONE, E DE' SUOI ESTREMI.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia l' Indignazione.

QUesta è quella Dea, da Esiodo detta *Nemesi*, da Omero *Adrastea*, figliuola della Giustizia, che dagl' antichi Filosofi poetando fu collocata allato al Tribunal di Giove con una Geometrica misura in mano: Acerbissima nemica di coloro, i quali, non misurando il proprio merito, s'innalzano oltre al dovere.

Ancor questa è una passion naturale, piuttosto, che spontanea virtù; la qual nondimeno (come la verecondia) per la sua bellezza meritò di essere aggregata alle morali virtù. Onde la puoi degnamente chiamare una generosa, ed onorata perturbazione.

La bellezza di questa semivirtù si conosce dalla deformità de' suoi estremi, *malevolenza*, ed *invidia*.

L' *invidia è una sregolata passione, chè si duole del*

del bene altrui, benchè meritato. La *malevolenza è una ſregolata paſſione, che ſi rallegra del male altrui, benche non meritato.*

Dunque l'*indignazione è una paſſion regolata, la qual ſi rallegra del ben de' buoni, e del mal de' cattivi, e conſeguentemente ſi duole del ben de' cattivi, e del mal de' buoni, conforme alla ragione.*

DI quì tu vedi, che il nome d'*indignazione* ſpiega ſolamente la metà di quella virtù; cioè, il *dolerſi* del ben di coloro, che ne ſono indegni. Ma chi ha ſenno dee compire l'altra parte, cioè il *rallegrarſi* del bene di coloro, che ne ſon degni.

Ma guarda, che tu col volgo ignaro non confondi l'*indignazione* con lo ſdegno dell'iracondia. L'iracondia è un vizioſo eſtremo della manſuetudine; il quale avvampando nell'irascibile ſpinge alla vendetta. Ma l'indignazione è *una nobil paſſione della concupiſcibile, che modera il piacere, ed il diſpiacere circa le coſe altrui, ſenza proprio intereſſe.*

Quinci ſe alcun ſi rammarica del ben de' cattivi per averne ſentita ingiuria, ſarà *iracondia*. Se per paura di diſonore, ſarà *vergogna*. Se per timor di qualche ſuo danno, ſarà *timore*, ma non indignazione.

Queſto adunque han comune l'*indignazione*, l'*invidia*, e la *malevolenza*, che la loro allegrezza, ed il dolore circa degl'altrui caſi, non guardano al proprio comodo. Ma in ciò ſon differenti, che l'invidia, e la malevolenza ſi muovono brutalmente contra ragione; ma l'indignazione ſi rallegra, o ſi duole, ſecondo la ragione, ed il dovere.

CAPITOLO SEGONDO.

Quai ſiano gl' oggetti dell'indignazione.

DEll'*indignazione*, dell'*invidia*, e della *malevolenza*, gl'oggetti ſono gli ſteſſi; cioè, quei beni, e quei mali, che avvengono giornalmente a' mortali. Ma l' indignazione conſidera, ſe quei beni, o quei mali convengono a coloro, a' quali avvengono.

Dunque il proprio, e primo oggetto dell'indignazione, ſon le *ricchezze*, i *palagj*, i *pingui poderi*, gl'*opulenti retaggj*, i *ritrovati teſori*, ſe non convengono a colui, che li poſſiede. Ovvero l'*inopia*, i *naufragj*, le *vili ſuppelletili*, gl'*affumati tuguri*, i *fallimenti* immeritamente ſopravvenuti a gl'uomini forti, e virtuoſi, per altrui malizia, o per malignità della fortuna.

Chi potea ſenza ſdegno mirar quello ſchiavo di Claudio Imperadore chiamato Narciſo; cangiati i ceppi in collane, e le manelle in anella equeſtri; imprigionar tant' oro, che i *Teſori di Narciſo* paſſarono in proverbio, come quegli di Mida?

Ed a rincontro, vedere un Beliſario con quella mano trionfale, che tante palme avea rapportate all' Imperador Gioſtiniano, limoſinare un denaruzzo da' paſſeggieri, ſenza poter veder chi lo porgeva..

Gran delitto della fortuna, la qual però parea ſcuſabile, perche cieca; ma delitto maggiore di quei Ceſari, l'un de' quali ſpogliò l'Erario pubblico per arricchire un'infame, l'altro ſpogliò un famoſo Gampione per compiacere una femmina.

Ma molto piu muove a ſdegno la ſproporzion degl' onori. Le *togate prefetture* agl' ignoranti, e le *militari* a' poltroni prepoſteramente di-

ſtri-

zibuite. E per contrario, un dotto vilipeſo, l un valente guerriero laſciato in un' angolo, nza impiego.

Come ſi potea ſenza nauſea mirar l'Eunuco Eutropio, di guardian del Gineceo, e portator dell' ombrella femminile, divenuto ſopracapo del Senato Romano; ſeder tra quei faſcj, che facean tremare il mondo, per lui divenuti ridicoli; come una grinzoſa Bertuccia, travveſtito della Trabea conſolare, la qual di vergogna piu che di porpora parve arroſſita?

QUeſti ſono gl' oggetti principali dell'indignazione; dalla pazza fortuna (non perciò ſenza ambizione degl'eſaltati, oſciocchezza degl' eſaltatori) indegnamente diſtribuiti. Ma talvolta ancora i *beni di natura*: come *beltà*, *ſanità*, *nobiltà*, ſono oggetti dell'indignazione, quando alla qualità del ſoggetto non pajono confacevoli.

Grande malignità della natura parve quella, che ad Achilla, il piu perverſo, e ſcelerato di tutta Roma, foſſe toccato il piu *bel corpo*, che ſi vedeſſe giammai, ed a Socrate il piu ſavio, e piu virtuoſo di tutta la Grecia, un *corpo moſtruoſo*, biſtorto come un ſerpe, ſimo come una ſcimmia, calvo come una cocozza, irſuto come un ſatiro, parendo rubati i peli al capo, e dati al corpo, per farlo ridicolo.

Egli ſteſſo avea ſpavento di ſe medeſimo; onde alle due mogli Santippe, e Mirra, che per geloſia di lui fra loro quiſtionavano, diſſe: *Che contendete voi per me, di cui niuna coſa piu deforme fece unquemai la natura?*

Sicche contra la natura doppiamente dovea ſdegnarſi ogn' uom prudente, dell' aver dato ad Achilla il corpo dovuto a Socrate, ed a Socrate il corpo dovuto ad Achilla; facendo abitar l' un' anima, e l' altra fuor del

del ſuo corpo, quaſi a pigione.

Aggiungo, che quantunque i *beni dell' anima*, come la *ſcienza*, il *valore*, e l'*arti liberali*, e *mecaniche*, non ſiano veri oggetti dell' indignazione, perche una virtù non ſi ſdegna contro l'altra virtù, anzi l'ama, e l'onora; nondimeno, ancora queſti beni talvolta muovono indignazione, quando ſiano in ſoggetti per altro vizioſi, o maligni, o ſuperbi, od altieri, ſicche la virtù paja ſuffragatrice del vizio.

Niuna coſa è tanto mal collocata come la ſcienza in un' uomo perverſo. Egli è peggior di qualunque fiera. Le fiere poſſono nuocere; ma queſto puo, e ſa nuocere, perche con la perverſa natura congiunge l'arte.

Manco dannoſo alla criſtianità ſarebbe ſtato Giuliano, ſe aveſſe manco ſtudiato. Niente è piu peſtifero, che la ſcienza, quando per l'abuſo corrotta ſi converte in veleno.

CAPITOLO TERZO.

Qual ſia il motivo dell' indignazione.

FInſero i Poeti, che i beni, ed i mali foſſèro accolti in due vaſi, i quali al principio del mondo dalla ſorte verſati alla rinfuſa ſopra la terra, facean felici, o miſeri i mortali, che n' eran tocchi.

Ma un' uomo di natura ingenua, e ben inclinata, ſiccome naturalmente apprende, che il mondo dev' eſsere governato con provvidenza, così per una ſua innata probità giudica, che i beni di quaggiù debbano eſſer premio de' virtuoſi, ed i mali ſupplizio de' ſcelerati.

Quinci niuna coſa tanto commuove un'anima buona, quanto il veder ſovvertito queſt'ordine

con

con la felicità de'trilti, e con la calamità de' virtuoſi.

Provaſi queſto affetto ancora nelle inanimate pitture, ne'favoloſi Poemi, e nelle tragiche ſcene rappreſentanti un'adultero Egiſto, pacifico occupatore dell'eredità pupillare, e proſperoſo, e un Caſto Ippolita, nella ſomma innocenza calunniato, dell'altrui nequizia portar le pene. Le quali inconvenienze quando ſi veggono, o ſi leggono; benche ſian unite per natural movimento accendono di vero ſdegno un'animo ben cõpoſto.

Egli è vero, che fra gl'antichi Filoſofi, queſta bella paſſione era confuſa con molti errori, e l'impeto naturale ſeguiva il diſcorſo mentale.

Alcuni, vedendo quaggiù sì mal diſtribuiti i beni, ed i mali: ſcandalizzati del mal governo de'loro Dii, fermamente credettero, che niuna provvidenza celeſte, ma il caſo a caſo rivolgeſſe l'Urna delle umane ſorti. Così cantò un Poeta, vedendo lo ſcettro dell'Oriental governo in mano ad uno infame.

Clau. *Quando i' veggio quaggiù tanto confuſe*
in Ruf. *Fra le tenebre ogn'or le voci umane.*
E languire i pietoſi, e fiorir gl'empj:
La Religion dall'animo mi cade.
E mi ſorge un penſier, che queſto mondo
Si governi per caſo, e non per arte;
Nè vi ſia Nume; o pur di noi non curi.

Altri filoſofarono, che gli Dii veramente, e rettamente governaſſero gl'uomini, ma ſopra egli Dii pendeſſe una legge occulta, chiamata il Fato; affiſſa all'eternità con chiodo di Diamante d'immutabile neceſſità, alla quale, in certi caſi, gli ſteſſi Dii poteſſero contravenire; come cantò un'altro Poeta:

Sen. in *Non è in poter de' Numi il cancellare.*
Oedip. *Ciò, che con legge eterna il fato ſcriſſe.*

Altri poi ſtatuirono, che niuna virtù ſia ſenza

premio, niun misfatto ſenza pena; ma il premio, e la pena vadano a lento paſſo, e la tardezza con la gravità ſi compenſi.

Claud. in Ruff. *Con proſpera empietà ſorgon in alto,*
Perche a ſcoſcio maggior caggiano al ſuolo.

Ma perche molte ſceleratezze ſi veggiono pur ſovvente ſenza gaſtigo, ed una Silla dopo tante rapine, e sì crudeli tirannie, portar tutta intera la ſua felicità ſino alla tomba, i piu ſaggi Filoſofi liberarono i loro Dii dalla pubblica invidia, e dall'ingiuſta querela con una dottrina molto coerente alla Criſtiana.

Inſegnarono, che ſe fra' viventi molti delitti quaſſu reſtano ſenza punizione, non reſtano perciò impuniti; avendo la Divina Giuſtizia nel foſco regno d ell' infernal Flegetonte un piu rigoroſo, ed implacabile Tribunale, per diſcuterli ſenza paſſione, e gaſtigargli ſenza appellazione.

Virg. Æneid. 6. *Ciò che qui fece ogn'un, laggiu patiſce:*
Nel ſuo Autore ricade ogni delitto:
E dall'eſempio ſuo prende le pene.

DUnque ſiccome ſopra ciò differenti furono l'opinioni degl'uomini; così differenti affetti cagionavano nell'animo loro.

Democrito, perche veramente credeva, che il mondo ſi governaſſe a caſo, conſiderandole come una commedia ridicola; di tutti gl'umani accidenti, o buoni, o cattivi, come ozioſo ſpettatore facea perpetue riſate.

Per contrario, Eraclito, il quale attribuiva ogni coſa alla inevitabile neceſſità di una legge fatal, deplorando la miſera, ed irreparabile ſorte umana, e compatendo agli ſteſſi Dii; di qualunque accidente faceva inconſolabil pianto, per non poter dar legge alla eterna legge.

Ma il noſtro Filoſofo, e tutti coloro i quali naturalmente formavano piu ragionevoli, e piu veri

veri concetti della provvidenza divina, ſentivano nell'animo piu ragionevoli affetti.

Perocche, conformando i lor ſentimenti al ſentimento della divina Nemeſi, nè potendo ſoffrire, che i vizioſi, come ingiuſti uſurpatori, godeſſero i beni, che a'virtuoſi eran dovuti, ardevano di giuſto ſdegno, e per converſo, quando vedeano depreſſi i cattivi, ed i buoni proſperati, ſentivano maraviglioſo piacere, quaſi congratulando alla provvidenza de'loro Dii.

Quinci, ſiccome Platone chiamava la Nemeſi, *Angelo della Giuſtizia*, mandato da Giove a' Prencipi, ed a'Magiſtrati, così gl'uomini virtuoſi, e ſaggj giuſtamente ſdegnandoſi, ſi faceano aſſeſſori della divina Giuſtizia.

Or quella veramente era una indignazione elettiva, e totalmente virtuoſa, perche naſceva da una dottrinale, e perfetta perſuaſione; ordinata alla Giuſtizia, acciocche abbia ciaſcuno il ſuo dovere. Ma queſta indignazione ſemivirtuoſa, di cui ſi parla, conſiſtendo ſimplicemente nella natural *Paſſione*, *o perturbazione dell'animo ingenuo*; e naturalmente acconcio al ragionevole; non giunge alla eccellenza di quell'altra, nè ſi numera tra le perfette virtù, ma con la ſcienza ben vi puo pervenire.

Siccome la verecondia non è l'oneſtà, ma l'eſſerne privo, è ſegno di animo poco oneſto, così l'indignazione non è Giuſtizia; ma l'eſſerne privo, è contraſegno di un'animo poco giuſto.

CAPITOLO QUARTO.

In qual modo operi l'indignato:

Già udiſti, che quattro grandi effetti opera queſta virtù nell'animo di chi la poſ-

ſiede, *dolerſi del bene* di chi non lo merita ; ed *allegrarſi del male* di chi lo merita. *Allegrarſi del bene* di chi lo merita, e *dolerſi del male* di chi non lo merita.

Ora in ciaſcuno di queſti effetti, l'uomo virtuoſo naturalmente conforma i ſuoi affetti alla ragione, e con differenti motivi accreſce, o minuiſce naturalmente l'allegrezza, ed il dolore de' beni, o de' mali altrui.

IL volgo giudica per preſunzione. Il Vetro in dito ad un nobile ſarà creduto un diamante, ed il diamante in dito ad un plebeo ſarà creduto un vetro. Così appreſſo a molti, il vizio di perſone illuſtri ſarà onorato come virtù, e la virtù di perſone depreſſe ſarà ſpregiata come vizio.

Ma chi ha la virtù dell' indignazione, diſtingue il vero dall'apparente ; e con la miſura del merito ſi duole, o ſi rallegra quanto conviene.

Tanto è maggiore lo ſdegno del bene de' malvagj, quanto la malvagità è piu grande, ed il bene piu onorevole. Perche lo ſplendor dell'onore maggiormente fa comparir le macchie dell'animo; e maggiormente vitupera ſe medeſimo.

Per conſeguente tanto piu ſi ſdegna del mal de' virtuoſi, quanto la virtù è piu conoſciuta, ed il mal piu grave, perche par doppia ingiuſtizia, ed improvvidenza, non ſolamente non premiar la virtù, ma gaſtigarla.

Ma molto è maggiore l'indignazione, quando la proſperità de' cattivi ridonda in detrimento de' buoni. Perche ad un tempo appreſſo al volgo il vizio acquiſta molto di credito, e la virtù del tutto lo perde.

Grande ancora è lo ſdegno, quando l'indegno compete col degno; il vile col nobile; il

vizio;

vizioſo col virtuoſo. Onde appreſſo Omero fieramente ſi ſdegnò Giove, quando Uliſſe ardì contendere con Ajace per l'armi di Achille, e l'ottenne; laſciando incerto qual moſtraſſe minor giudizio, o i Giudici a donarle, o Uliſſe a pretenderle, eſſendo l'armi dovute a i forti, non agl'aſtuti.

Di ſimile indignazione arſe il Senato Romano, quando Vatinio entrò in competenza con Porzio Catone per la Pretura, il piu indegno col piu degno: il piu infame col piu famoſo de Romani, e da ſuffragj del popolo facilmente l'ottenne.

Giudizio ſimile a quello di Timolo nella conteſa di Marſia con Apolline; il qual dovea piuttoſto ſcorticare il Giudice, che il ſuo competitore, perche nel mal competere il privato offende la Giuſtizia, ma nel mal giudicare la Giuſtizia offende il Pubblico.

Ma creſce al ſommo l'indignazione quando i cattivi imperano a'buoni, ed i ſervi a'liberi, parendo rinverſata la provvidenza celeſte, mentre le coſe umane vanno a riverſo.

Perciò Platone, per evitare queſto grande ſcandalo nella ſua Repubblica, ordina, che i virtuoſi ſiano aſtretti a governare il Pubblico; per non eſſere governati da gente indegna.

I Creteſi non permetteano a' ſervi nè lettere, nè arme: quelle, acciocche non ſapeſſero: queſte acciocche non poteſſero comandare. Perche ſe il dominio de' ſervi è intollerabile, ed altrettanto è intollerabile la depreſſione de'buoni; intollerabiliſſimo ſarà il congiungimento dell'una ingiuſtizia con l'altra.

Gode adunque l'indignabondo della proſperità de'virtuoſi; perch'eſſendo egli virtuoſo, ſpera di eſſere anch'eſſo dal Ciel proſperato; vedendo i beni diſtribuiti alla miſura del

merito, e non all' arbitrio della fortuna.

Gode per conſeguente del ſupplizio de' cattivi, e principalmente ſe il ſupplizio corriſponde al delitto con proporzione.

Così Salmoneo, per eſſer creduto un Nume, imitando i fulmini, fu fulminato. E Perillo primo ritrovatore del crudel toro di bronzo, primo inſegnò al ſuo toro a mandare dolorosi muggiti. Ed il favorito dell'Imperator Severo, che vendea il fumo de' favori, fu ſoffocato col fumo. E giudizioſamente la legge al fuggitivo tagliava i piedi, ed al ladro le mani.

Di ſimili ſpettacoli ſommamente gode l'indignabondo, vedendo regolarſi la Giuſtizia al retto taglione di Radamanto: *Quod quiſque fecit, patitur*. Chi ne fa, ne aſpetta.

Nè ſolamente ſi ſdegna contro gl'indegni eſaltati, ma molto piu contra coloro, che gli eſaltano; eſſendo men colpevole il ſuperbo, che chi lo fa ſuperbo, il quale amando un cattivo acquiſta l'odio di tutti i buoni.

E piu ancora ſi ſdegna contra coloro, che adulano, ed applaudono alla dignità dell'indegnamente eſaltato; perche i fautori pajono Autori.

Quel famoſo Catone andato in Grecia con ſomma autorità, videſi venire incontro un lunghiſſimo ſtuolo di Atenieſi candidati, con rami di ulivo in mano il ſommo degl'onorevoli incontri. Mentre Catone benignamente gl'accoglieva, coloro mirandolo fiſſamente in viſo, riſlettero, e l'addimandarono, *Dov'è Demetrio?*

Queſto Demetrio era il liberto piu favorito di Pompeo. Catone rimaſe inſieme confuſo, e ſtomacato, che quella pompa foſſe indrizzata ad un ſervo, e non a sè. Piu ſtimavano coloro un Liberto di Pompeo, che un general dell' eſercito. Appreſſo loro, il nome di Catone era nulla riſpetto a quel di Demetrio, perche appreſſo

Pom-

Pompeo poteva piu un famiglio, che un galantuomo.

I ſervi per le cui mani paſſano i favori del Prencipe, ſogliono eſſere piu adorati, che il Prencipe, perche la cauſa immediata è piu conoſciuta, che la mediata. E perciò i favoriti, che han ſenno. liberano i Prencipi dalla invidia, e ſe ſteſſi dal precipizio con la modeſtia.

CAPITOLO QUINTO.

Effetti dell' indignazione.

MA che giova al virtuoſo il roderſi internamente il cuore, e con la tacita indignazione conſumarſi di doglia dando a ſe ſteſſo la pena delle pazzie della fortuna?

Sarebbe queſta la piu doloroſa, e la piu inutile dell'umane paſſioni. Converebbeci far degl'occhj due perpetue fonti, come Eraclito, perche (come dice Seneca) da qualunque parte l'uomo ſi volga, vedrà ſempre nuovi, e grandi oggetti d'indignazione. Sicche ſe d'ogni oggetto nojevole ſi dee perturbare il virtuoſo non ſolo dovrà indignarſi, ma arrabbiare, ſenza profitto.

Ogni paſſione dalla natura è data all'uomo per qualche azzione. Ogni ſemivirtù dee ſervire a qualche virtù. Dunque l'indignazione, eſſendo ragionevole, non ſi ferma nell'interno piacere, o diſpiacere, ma talvolta riſveglia l'ira, e paſſa all'opere eſterne.

Siccome la verecondia ſerve alla temperanza, l'indignazione ſerve alla Giuſtizia. Si rammarica delle coſe indegne, e ne procura il degno riparo, facendoſi aſſiſtrice della Giuſtizia umana, e della provvidenza divina, ſicche

la ſemplice paſſione divenne elezione.

Il primo effetto dell'indignazione in fin dal tempo degl' Eroi, fu *infiammar l' anima loro contra gl'Orgoglioſi*, onde ebbe il nome di *Nemeſi*, cioè *adirata*, e di *Adraſtea*, cioè *Vindice de'Superbi*.

Tal'era quell'invitto Alcide, il quale, come delegato di Giove, dovunque ſorgeſſe alcun famoſo Predatore, o iniquo uſurpatore degl'altrui Regni, o fier Tiranno de'ſuoi popoli, un Caco, un Buſiri, un' Anteo, un Gerione, non da cupidigia di preda, ma da queſta eroica virtù attizzato, corſe ad atterarlo, e purgò il mondo di tutti i moſtri.

Ma tralaſciando que'Perſonaggi, che ſi prendeano maggiore angoſcia delle coſe lontane, che delle vicine, queſta è quella virtù, che *accende i Giudici, o Magiſtrati* a vendicar gl' oppreſſi, ed opprimere gl'oppreſſori, eſſendo troppo fredda quella vendetta, che a modo degl' animali ſenza fiele uccide ſenza adirarſi.

E molto piu conviene a' Prencipi, e Monarchi a benefizio di tutto il popolo, per abbiſſare non che abbaſſare gl'inſolenti, ed eſaltare i virtuoſi, diſpenſando a proporzion di merito i favori, e diſfavori.

Ma ſe parliamo delle perſone prive di autorità, e di potere, in queſte ancora l'indignazione fa un generoſo, ma pericoloſo effetto, cioè la *Libertà della lingua*.

Se vede correre allo ingiù l'onda de' beni, e degl'onori a perſone indegne, ed i virtuoſi con le loro alte virtù reſtare in aſciutto, non puo tacere. Par ſoffocata nel petto l'indignazione, ſe non eſala per le labbra, a onore della Giuſtizia, ed a pubblico benefizio. Ma molti penſieri ſono ottimi, mentre ſon chiuſi, che quando eſalano, nuociono a colui, che non li chiude.

Nel

Nel tempo de' Conſoli, eſſendo Roma libera, libere furono l'*azzioni*, e le *parole*. Sotto Auguſto cominciarono a punirſi l'*azzioni*, ma non le *parole*. Sotto Tiberio le *parole*, ed i *penſieri* divennero ſacrilegj, ed allora la virtù con la libertà fuggirono di Roma, eſſendo incompatibile, come dice Tacito, la *libertà con l' Impero*.

Belliſſima adunque è la virtù dell' indignazione, ma pericoloſiſſima ſenza la diſcrezione.

CAPITOLO SESTO.

Della malevolenza, e dell' invidia.

LA malevolenza è *una perverſità naturale, che gioiſce del male altrui*. L'invidia è *una natural perverſità, che ſi attriſta dell' altrui bene*, come hai udito.

La *malevolenza* è una paſſion beſtiale. Non ſi parla quì di una malevolenza particolare per qualche offeſa, ma di una innata pravità, che ſi eſtende a tutto il genere umano, baſtando eſſer' uomo per eſſere da coſtui malvoluto. E benche per la morte ogn' un finiſca di eſſer' uomo, non perciò finiſce di eſſere odiato, perche il malevolo odia tutti quei, che ſono, e tutti quei che furono, ſtimando tutti cattivi, e degni d'ogni male.

Ma l'*invidia* è una paſſione di piu corta viſta, mirando ſolamente i vicini, ed uguali di età, o di facoltà, o di bellezza, o di valore, o di ſapere, o di profeſſione, perche vorrebbe eſſere maggior di loro. Sicche l'invido non ſoffre niuno uguale, ed il Malevolo non ſoffre niuno al mondo, queſto odia le perſone, e quello la virtù delle perſone.

L'uno, e l'altro ha queſto di buono, che non fa male a neſſuno, fuorche a ſe ſteſſo, perche il ma-

ligno affetto interno, come la febbre ſol tormenta chi l'ha.

Il Malevolo ha il volto ridente, ma fiero, e torvo, perche il gioire dell'altrui male, è un paſcerſi di veleno. L'invido ha l'occhio livido, il volto ſquallido, ed ammagrito, perche l'affliggerſi dell'altrui bene è un rodere il proprio cuore.

Pubblio Siro, quando vedea meſto, ed afflitto Muzio uomo invidioſo, diceva: *O qualche male è avvenuto a Muzio, o ad altri qualche bene.*

La malevolenza talvolta è paſſion virile, ma l'invidia è ſempre una paſſion vile, perche la malevolenza odia l'altrui difetto, e l'invidia odia l'altrui perfezzione, e perciò è meglio l'eſſere invidiato, che malvoluto.

Ma chi odia tutti, merita di eſſer odiato da tutti, come uomo inumano, e chi invidia ad alcuno, merita di non eſſere invidiato da neſſuno, come uom puſillanimo.

Benche la malevolenza, e l'invidia ſiano ſemplici paſſioni interiori, nondimeno, anch'eſſe riſcaldate col tempo, cagionano malvagj effetti eſſeriori.

Il primo effetto del *Malevolo* è, l'eſſer *Maledico*. Gl'animaluzzi, che non han forze, hanno l'aculeo, come le veſpe, ed il malevolo, che non puo nuocere co'fatti nuoce con la lingua; onde per ſimbolo di Archiloco furono inciſe le veſpe ſopra la ſua tomba.

Queſto è ſimilmente il primo ſforzo dell'invidia, come piu puſillanima perche ſconfidando di ſuperar l'altrui merito, procura di avvilirlo.

Drance, invidiando il valor di Turno, ne diçea male. Codro, invidiando l'ideale iliade di Omero, gli ſcriſſe contro *Omeromaſtice*, cioè, la ſferza di Omero. Mevio invidiando la divina Eneide di Virgilio, gli ſcriſſe contro l'*Eneido-*

domaſtice. Porzio Latrone, inviando l'innarivabile facondia di Cicerone, gli ſcriſſe contro il *Ciceromaſtice*. Flagellatori degni di eſſere flagellati.

Chi crederebbe, che anco un'Eroe foſſe capace di queſto viliſſimo vizio? Ceſare, invidiando la fama di Catone, perche fu eſaltata da Cicerone, gli ſcriſſe contro l'*Anticatone*. Ma tutti finalmente accreſcendo onore agl'invidiati, diſonorarono ſe medeſimi.

Trovaſi un'Animale (Bonnaſo il chiamano alcuni) che non potendo con le rintuzzate corna offendere i cacciatori, getta contra loro una lordura nera come inchioſtro, ardente come fuoco, fetente come la Stige. Tanto fanno i maledici, in ciò differenti, che co'loro ſordidi inchioſtri ſporcano ſolamente sè ſteſſi.

Vero è, che nè l'*invidia*, nè la *malevolenza* ſi fermano nelle parole, o negli ſcritti, perche ogni vizio ha un movimento non iſtantaneo, ma progreſſivo. Dalla *malevolenza* ſi procede alla *maledicenza*, dalla *maledicenza* alla *maleficenza*, purche abbia forze.

Quel prememorato Timone Atenieſe, detto il Miſantropo, cioè l'odiator degl'uomini, non ſol deſiderava, ma procurava l'annientamento di tutto il genere umano. Mai non fece buon viſo a niun vivente, fuor ſolamente ad Alcibiade belliſſimo fanciulletto, di che maravigliando i Cittadini: *Non vi ſtupite* (riſpoſe) *io amo queſto pargoletto; perche io preveggio che ſarà la rovina della noſtra Patria, e di tutti voi*.

Queſto Timone con l'omicida ſua Filoſofia traea le genti ad impiccarſi, e ſolo amava la vita, per poter godere dell'altrui morte.

Salito un giorno in ringhiera, fece al ſuo po-

polo queſto invito. *Ho io allato alla mia caſa un bell' arbore di fico, a cui gia molti di voi ſi ſono appeſi. Ora il mi convien ſuccidere per fabbricare, e perciò ſe alcuni di voi ſi vuole appendere, venga toſto.*

Crudeliſſimo voto, ma piu crudele fu quello di Giulio Ceſare Caligola, il qual laſso ormai di troncar tante teſte de' Cittadini a minuto, deſiderava, che tutto il popolo aveſſe una teſta ſola, per poterla troncare in un ſol colpo.

Non è tanto generale il voto dell' invidia, ma egli è piu perfido. Perche la malevolenza è libera, e ſcoperta, ma l'invidia, perche puſillanima, è traditrice.

Appena il mondo uſcì dalle faſcie del Caos, che ne vide il proditorio eſempio ne' due primi fratelli. Infallibile augurio, che il mondo così dovea finire, come cominciò.

MA dirai tu: *In qual maniera poſs' io campare da queſte due peſti malevolenza, ed invidia?*

Socrate ricercato dal ſuo Alcibiade, come poteſſe fuggire l'invidia, riſpoſe: *Se tu viverai da Margite*, che fu il piu ſciocco, ed il piu vile del Greco eſercito. Ma queſto è rimedio peggior del male.

Riſpondo adunque a gente onorata, che il general riparo contro alla malevolenza, ed all' invidia, è il giungere a tanto alto grado con l' *eroiche azzioni*, che la malevolenza *ſe ne innamori*, e l'invidia *totalmente deſperi d'uguagliare*.

Se picciola è la virtù, la malevolenza la confonde col vizio, e s'ella è mediocre, l'invidia ſpera di opprimerla. Ma s' ella è traſcendente, il Malevolo ſi vergogna di odiarla, per non eſſere da tutti odiato, e l'invido d'invidiarla: per non

eſſere

eſſere da tutti beffeggiato . Anzi allora la malevolenza diviene invidia , e l'invidia diviene emulazione, compatibile con l'amore.

Inoltre con la *beneficenza* ſi corregge il veleno della malevolenza , e con la *modeſtia* ſi ſpegne il fuoco dell'invidia, il qual con l'orgoglio ſi accende.

Ma ſe dopo queſti ripari il Malevolo vorrà tuttavvia malvolere, e l'invidioſo vorrà invidiare, laſciali gaſtigare a lor medeſimi . Iarbita forzandoſi per invidia di uguagliar la facondia di Timagine, al fin crepò.

DEL-

DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO SESTODECIMO.

DELLA GIUSTIZIA, E DE' SUOI ESTREMI.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia la Giustizia.

Misteriosamente favoleggiarono gl'antichi Filosofi: che Giove nel secolo di ferro, temendo non tutti gl' uomini col ferro si esterminassero fra loro; mandò in terra due Numi salutari, il *Pudore*, e la *Giustizia*, acciocchè coloro, i quali non erano ritenuti dall'ingenuo timor di vergogna, fossero raffrenati dal servil timor della pena.

Saviamente adunque il nostro Filosofo, dopo la verecondia fa comparir la Giustizia, Nume forte, e tremendo, sempre amato, ed odiato; buono a' buoni, e nocente a' nocenti, perchè cieco a' doni, e sordo a' prieghi, tenendo la spada, e le bilancie, pesa le colpe, e le gastiga.

Questa dunque, delle virtù, che fin quì sono comparite, è la Regina, o si consideri la sua *dignità*, perchè ella siede fra loro tanto piu subblime, quanto piu alto soglio è la volontà, che il sen-

ſenſitivo appetito, o ſi conſideri la ſua *poſſanza*, perocchè quelle, regolando le paſſioni interne, riguardano il ben privato, e queſta regolando l'azzioni eſterne, riguarda il ben comune, e conſerva'a, conſerva i Regni.

Ma quì convienti riſovvenire di ciò, che gia dicemmo al principio. Che le quattro virtù Cardinali ſi poſſono conſiderare o come quattro elementi neceſſarj a ciaſcuna virtù morale, o come quattro virtù particolari diſtinte da tutte l'altre per il proprio oggetto.

Così dunque la *Giuſtizia elementare* ſi trova in tutte le virtù, inquanto a tutte è neceſſaria la rettitudine della volontà, e chi opera moralmente, opera rettamente. Ma la *Giuſtizia particolare*, che quì ſi cerca, non puo comparire ſotto altro nome, che di *Giuſtizia*.

Tutta l'opera dunque conſiſte nel rinvenir la propria, e maeſtrevole diffinizione della Giuſtizia di cui ſi ragiona in queſto luogo, inchieſta di piu alto lavoro, che tu non credi. Il noſtro Filoſofo, ſiccome nelle ardue queſtioni, non moſtra ſubito le diffinizioni, ma le ricerca, odorandone i veſtigj dalle comuni ſentenze, per eſaminarle dopoi col ſuo giudizio; così circa queſta virtù, piu nobile, ed importante, ma piu avviluppata, e confuſa delle altre, dalla piu famoſe diffinizioni degl' altri Filoſofi raccoglie queſta *Diffinizione*.

La Giuſtizia, è *un' abito, per cui l' uomo è inclinato alle coſe giuſte, ed a farle, ed a volerle fare*.

L'Ingiuſtizia, è *un' abito, per cui l' uomo è inclinato alle coſe ingiuſte, ed a farle, ed a volerle fare*.

Dove dei tu oſſervar, che queſta non è la maeſtrale, ed eſatta diffinizione d'Ariſtotele circa la Giuſtizia, come altri ſi credono, ma un compleſſo

pleſſo di tre diffinizioni degl' altri Filoſofi ; alcuni de' quali diffinivano la Giuſtizia dalla diſpoſizione del giudizio intellettivo , altri dagl'effetti, ed altri dall'abito della volontà. Ma tutti ponendo il giuſto per proprio oggetto della Giuſtizia, laſciavano al bujo, che coſa il giuſto ſi foſſe.

Talchè la diffinizion di coſtoro ha biſogno di un' altra diffinizione, come ſe interrogati, *Che coſa è la fortezza ?* riſpondeſſero , *ella è un'abito , che inclina a far l'opere forti ?* a'quali convien replicare, *Che coſa è l'opera forte?* e quì ſtà tutto il difficile.

Ma il noſtro Filoſofo, accettando per quanto vagliono queſte comuni ſentenze, le chiama primi lineamenti della Giuſtizia, volendo dire, che ſopra queſta sbozzatura ſaprà egli con piu vivi colori dipingere la perfetta immagine della Giuſtizia con l'eſatta diffinizione, dopoi che avrà chiarito , che coſa ſia il *giuſto*.

Ma intanto da quelle diffinizioni egli ritrae queſte generali notizie , che incominciano a ſpinare il cammino all'ardua impreſa.

La prima è , che la Giuſtizia non è un' abito che rettifichi le paſſioni, come l'altre virtù, che ſi ſon dette , in ordine alla bontà dell'individuo, ma rettifica la volontà, in ordine all'azzioni eſteriori, che riguardano il bene altrui.

Sicchè nelle altre virtù ſi conſidera principalmente , come l'uomo ſia affetto, e conſeguentemente come operi, ma nella Giuſtizia ſi conſidera principalmente , come operi l' uomo, e conſeguentemente come egli ſia affetto. Però che l'operazioni naſcono dalla interna diſpoſizione.

In oltre , che la rettitudine della volontà ſuppone la rettitudine dell'intelletto pratico, ſenza cui ella è una cieca Regina ſenza guida,

da, potendo bene la volontà rifiutare il retto conſiglio, ma non oprar rettamente ſenza il retto conſiglio dell'intelletto.

Ma ſebben l'intelletto conoſce le coſe giuſte, e l'ingiuſte, e la volontà ſia libera a queſte, ed a quelle, nondimeno l'abito della Giuſtizia inclina ſolamente all' opre giuſte, e l' ingiuſtizia all' ingiuſte.

Perchè la cognizione ſi eſtende a due contrarj, ma l'abito è determinato ad un ſolo. Siccome la ſcienza della ſanità conſidera la ſanità, e l'infermità, ma l'abito della ſanità inclina ſolamente all'azzioni ſane. Sicche per eſſer giuſto, baſta di aver l' abito della Giuſtizia, ma per inſegnar, che ſia la Giuſtizia, conviene ancora inſegnare, che ſia l' ingiuſtizia.

Finalmente conchiude, che gl'abiti interni ſi conoſcono dall' opre eſterne, e da un contrario ſi conoſce l'altro contrario, ed in quante ſpecie ſi divide un contrario, l'altro ancor ſi divide in altrettante.

Perciò la Giuſtizia, e l'ingiuſtizia ſi conoſcono veramente dalle lor'opre, ma dall' opre ingiuſte piu facilmente ſi conoſcono l' opre giuſte, e quante ſono le ſpecie dell' ingiuſto, tante ſono altresì le ſpecie del giuſto.

Ed eccoti, che da queſto lontano, ed alto giro ſcende al conoſcimento del giuſto, e delle ſue parti, traendolo dal ſuo contrario, in queſta guiſa.

IN due maniere ſogliamo intendere, che alcuno operi ingiuſtamente, l'una, s'egli opera contro alla *Legge ſcritta*, l' altra, s' egli opera contro all' *Equità naturale*, *o civile*. L' uno ſi chiama *illegale*, perchè non dona alle leggi il ſuo dovere, eſſendo obbligato ad oſſervarle. L' altro ſi chiama *iniquo*, perchè prende piu de' beni,

beni, o manco de'mali di ciò, che deve, vivendo vita ſociale.

Ora noi parleremo primieramente della *Giuſtizia legale*, che ſi oppone all' *ingiuſtizia legale*, e di poi dell'*equità*, che ſi oppone all' *iniquità*, chiamando quella, *Giuſtizia generale*, e queſta, *Giuſtizia particolare*.

CAPITOLO SEGONDO.

Della Giuſtizia legale, o generale.

LE leggi altro non ſono, che *poſitive, e pubbliche regole della vita civile, ordinate alla felicità della Repubblica*.

Gia udiſti, che la felicità principalmente conſiſte nella *virtù*, la qual'è il ſommo de' beni umani. E perciò la materia della legge abbraccia tutte le *virtù*, per eſcludere dalla Repubblica tutti i *vizj*, che alla felicità dirittamente ſi oppongono, come i morbi alla perfetta ſalute.

Togli i vizj, ed hai tolte le leggi. Licurgo non diede leggi ſcritte agli Spartani, perchè per leggi aveano i buoni coſtumi, ſcritti dalla natura ne i vivi petti, e non da' legislatori nelle morte membrane.

Non erano leggi nel ſecolo dell' oro, perchè non erano ſceleratezze; allora nacque la Juriſprudenza, quando nacque l' ingiuſtizia: i vizj han partorita queſta bella virtù, come le infermità partorirono l'arte del medicare.

Dunque eſſendo giuſto il fine delle leggi, giuſte ſono le leggi, e ſe giuſte non foſſero, non ſarebber leggi, ma laccj della pubblica libertà, e venefici Aforiſmi.

Or ſe ciaſcun Cittadino è parte della Repubblica, ed ogni parte dee conformarſi a tutto il corpo; egli è chiaro, che la legge; la qual obbli-

obbliga tutto il corpo, obbliga ciaſcuna parte. Ond'ella ſi chiama legge dal leggerſi, e dal legare; perchè lega chi la legge, aſtringendolo ad eſſere virtuoſo.

Egli è vero, che le virtù ſteſſe obbligano l'uomo a fuggire i vizj; la Temperanza, a non luſſureggiare; la fortezza, a non gettar lo ſcudo; la manſuetudine, a non uccidere. Ma perchè piu volte la volontà ripugna alla ragione, ed al proprio bene; la Giuſtizia legale, alla naturale obbligazione, che riguarda il bene dell'individuo, aggiunge il penal rigore, per forzare i reſtii ad eſſer giuſti in riguardo del ben comune. Nè perciò la legge ſcritta tiranneggia la libertà, eſſendo conforme alle leggi della natura.

Che non convenga rapir l'altrui, nè uccidere un'innocente, nè giurare il falſo, nè pugnare contro alla Patria, ſono regole, che in quanto ſon ſuggerite all'uomo dalla virtù, ſi chiamano leggi naturali: Ma in quanto ſon promulgate al popolo da' Legislatori, ſi chiamano Giuſtizia legale, e generale.

Altro adunque non è la Giuſtizia legale, che la ſteſſa virtù diverſamente conſiderata. Perocchè, in quanto ella fa buono il ſoggetto, in cui ſi trova, ſi chiama *abito virtuoſo*, ed in quanto riguarda il ben comune, ſi chiama *Giuſtizia*.

Molti ſon buoni per il pubblico, che non ſon buoni in ſe ſteſſi, ed altri ſon buoni, e virtuoſi in ſe ſteſſi, che per il pubblico ſono inetti. Ben diſſe Biante, che il Principato fa conoſcere, qual ſia l'uomo.

Qual Re piu innocente del buon Ramiro, in cui regnarono tutte le virtù private? ma egli ſi conobbe tanto inſufficiente al comando pubblico, che ſi eleſſe di comandare a ſe ſolo dentro una cella.

Quali uomini furono piu ſcelerati, e ſporcati

cati di ogni vizio, che Patrizio, e Tribboniano? e queſti furono gl'artefici del Jus civile, ſotto il piu indotto de' Ceſari, il qual prendendo la Legge da una femmina, diede la Legge a tutto il mondo.

Conchiude adunque il noſtro Filoſofo, che la Giuſtizia legale ſia la *Regina delle virtù* per due ragioni, l'una, perchè abbraccia tutte le virtù, l'altra, perchè riguarda il ben comune, e le virtù, che piu giovano ſono maggiori, ſiccome i vizj, che piu nuociono, ſono peggiori.

CAPITOLO TERZO.

Della Equità, o Giuſtizia particolare.

SEbbene ogni virtù ſi conforma al Dettame della Legge naturale, non è perciò, che ogni virtù propriamente ſi chiami *Giuſtizia, ed equità particolare.*

Alcune azzioni vizioſe ſi veggono fra' mortali, che non ſi chiamano col nome di alcun' altro vizio ſe non d'iniquità, o ſia diſuguaglianza circa la partecipazione, o diſtribuzione de' *beni*, e de' *mali* nel commercio umano.

La fuga dalla pugna, l'ebbrietà, la Riſſa, benchè ſiano traviamenti dalla Legge naturale, portano tuttavolta il proprio nome di codardia, d' intemperanza, e d'iracondia. Ma il prendere in detrimento altrui piu, che parte de' beni, o manco de' mali, non ha il nome di altro vizio, che d'*inegualità*, la qual reſtando fra' privati ſi chiama *ingiuſtizia particolare*.

Vero è, che talvolta i vizj ſi danno mano. Come le Gorgoni s'impreſtavano fra loro l'occhio venefico, e comune, così l'un vizio impreſta all'altro la ſua malizia. Onde averrà, che la in-

la ingiuſtizia ſi confonda con alcun' altro vizio; nella qual meſcolanza, l'opra vizioſa prende il nome dal principal fine dell'operante.

Chi ruba per adulterare, è piu Adultero, che ladro, e chi adultera per rubare, è piu ladro, che adultero, piu ingiuſto, che intemperante: due delitti concorrono in un delitto, e la principale intenzione ſpecifica principalmente l'azzione. Ma la propria malizia dell' ingiuſtizia particolare, benchè meſcolata con altri vizj, è ſolamente la *inegualità*, che i Latini chiamano *iniquità*.

Se dunque ſi trova una ingiuſtizia particolare, fondata nell'iniquità, neceſſariamente ſi trova una *giuſtizia particolare* fondata nell' *equità*, non prendendo per sè, nè diſtribuendo agl' altri piu de' beni, o manco de' mali di ciò, che deve.

Queſta è quella *libra*, che tiene in mano le vergine Aſtrea, cioè, l'incorrotta Giuſtizia, che eſſer giuſta non puo, ſe l'una, e l' altra Lance non hanno il peſo uguale.

Queſta è quella *miſura*, che ſi poneva in mano alla Dea Nemeſi, il cui mezzo era il *giuſto*, e tutto ciò, che declinava verſo gl' eſtremi, o eſorbitava dalla dirittura, era l' *ingiuſto*. E ſimbolo di queſta miſura è lo ſcettro de' Re, e la verga de' Giudici, ſignificando quell' oggetto della Giuſtizia, che ſi chiama il *Retto*, il *giuſto*, la *ugualità*.

Giuſtizia dunque è un Nome generale, il qual univocamente ſi divide nella Giuſtizia legale, e nell'equità. Belliſſime ſorelle, e degni parti della celeſte Aſtrea, ma la minor di età, è la maggiore di dignità, e la primogenita, perchè piu innocente, e men pregiata.

Tanto è piu giovine la Giuſtizia legale, che la Giuſtizia particolare, quanto è piu antica la

equi-

equità, che la legge. Ma quella, nata col mondo, altre leggi non avendo, che quelle della natura, nelle anguſte, ed affumate capanne d'inermi, ed innocenti paſtori, piu amata, che temuta, privatamente ſi viſſe.

Ma la Giuſtizia legale, nata dopoi nel ſecolo de' Radamanti, e Dragoni, coronata di raggj, e circondata di faſcj, e di Satelliti, ſiede nel regal Trono, piu adorata, che amata, perchè molto amar non ſi puo ciò, che ſi teme.

Simili dunque, e diſſimili ſono frà loro. Simili quanto al ſoggetto, perchè l'una, e l'altra ſono virtù relative, diſponenti la volontà all'azzioni eſteriori, che riguardano altrui. Ma diſſimili, per il *fine*, per la *materia*, per gl'*oggetti*, e per la *forma*.

Perocchè la legale, fondata nel Jus pubblico, riguarda il ben comune, l'equità riſtretta nel Jus privato riguarda il ben de' particolari.

Quella è circa i beni, che mali eſſer non poſſono, cioè, le virtù, che ſempre ſon buono: queſta è circa i beni, che poſſono eſſer mali all'uno, o all'altro ſoggetto particolare, cioè i *beni corporali*, le *ricchezze*, e gl'*onori*.

Quella ſi varia ſegondo la varietà de' luoghi, e de' tempi a giudizio de' Legislatori, ma l'equità, dettata dalla natura univerſal madre, in ogni luogo è la medeſima.

CAPITOLO QUARTO.

Della Epicheja.

FRa la legge, e l'equità, vi è una mezzana Giuſtizia, che interpetra la legge ſecondo l'equità, e queſta grecamente ſi chiama *Epicheja*.

La

La legge giuſta ſi dee ſantamente oſſervare, l'ingiuſta ſi dee aſſolutamente annullare, la dubbioſa ſi dee ſaviamente interpetrare.

Metello mutò interamente le leggi de'Turii con quelle de'Romani aſſai piu giuſte, e gl'Atenieſi con quelle di Solone mutarono le leggi di Dragone, leggi appunto da un Drago, e non da un'uomo; ſcritte col ſangue, non con inchioſtro, perchè ogni lieve fallo puniva col piu grave ſupplizio; togliendo il ſommo bene della natura a chi aveſſe tolto altrui un piccoliſſimo bene della fortuna.

Inumana era la legge di Toante in Taride, di ſagrificare a Diana ogni Pellegrino, onde il Pellegrino Oreſte nel procinto di eſſere ſagrificato ſacrificò il Legislatore, e col ſangue di lui cancellò la ſua legge.

I Romani non cancellarono le leggi delle dodici tavole, ma l'interpetrarono; onde i loro Jureconſulti non furono chiamati Riformatori, ma Interpetri delle leggi.

Alcuni quadri di proſpettiva, ſe li miri da un lato, ti rappreſentano un moſtro, ſe dall'altro, ti rappreſentano una faccia umana. Ed alcune leggi letteralmente mirate pajono fiere; favorevolmente interpetrate con l'Epicheja ſaranno umane.

La malizia piu inclina alla libertà, che all'oſſervanza, e perciò la legge piu inclina al terrore, che alla clemenza. Ma l'Epicheja come Arbitra, e mediatrice fra l'una, e l'altra, guardando piuttoſto a' penſieri, che alle parole del Legislatore, ſtima ottima legge il partirſi talvolta dalla pubblica legge.

La natura, che de'ſuoi benefizj mai non ſi pente, intende alla conſervazion delle coſe per proprio iſtinto, alla corruzzione, per accidente; e l'equità, che ſi conforma alla

natu-

natura mira piuttoſto alla conſervazion, che al ſupplizio de' Cittadini.

Creonte per la ſtrage de' Tebani ſalito al Regno di Tebe, con rigoroſa legge ordinò, che ſepellito foſſe vivo, chi ſepelliva morto Tebano: Antigone pietoſa, contravenendo al bando, ſepellì Polinice ſuo fratello.

Queſta chiamata da Creonte in giudizio, francamente riſpoſe. *Ho io, Creonte, ubbidito alla legge. Non a quella, che jer' altro tu imponeſti a' Tebani: Ma quella, che da tutti i ſecoli, a tutti i popoli è ſtata impoſta.*

Queſta era la legge di natura, ancor dalle formiche oſſervata. E queſta è l'equità, con la quale Antigone interpetrò piu ſanamente la legge di Creonte, che Creonte medeſimo, il qual l'avea fatta. Cioè; *Che in quel divieto non ſi comprendea la ſorella del defonto, eſſendo contro al dritto naturale.*

Dunque il primo offizio della Epicheja è, moderare con l'equità il rigor della legge ſcritta, perchè il ſommo rigore è ſomma ingiuria.

Un'altro offizio è il ſupplire con l'interpetrazione alla brevità della legge.

Nelle dodici tavole le leggi erano poche, e le parole erano corte, e tali vuol Platone, che ſian le leggi.

Non è ſpediente al governo delle Repubbliche la moltitudine delle leggi. Quando ſi tronca un tralcio alla vite, molti ne naſcono, e prendono fecondità dalla falce, e la falce della legge moltiplica i delitti, moltiplicando i divieti.

Molto meno è ſpediente la moltitudine delle parole, perchè, come dice Seneca, ſopra ogni parola della legge naſce una lite. Giulio Ceſare volea ritornare il Jus civile a un piccolo volumetto, ma i coltelli de' congiurati uccifero così bell'opra dentro il ſuo petto.

Per

Perciò quelle prime leggi erano come i Reſponſi degl'oracoli, tanto piu venerandi, quanto piu corti. Ma ſiccome l'Edituo, iſtinto dal virtuoſo afflato, interpetrava l'oracolo, ſupplendo a ciò, che quello taceva, così l'uom ſavio, ſeguendo la natural'equità, interpetrava la legge mutola, e facea parlare il morto legislatore con la ſua voce.

Apelle dipingea le figure principali, laſciando i ſuoi diſcepoli dipingeſſero quelle opere piu minute, ch' egli chiamava *Parerga*, cioè finimenti, ed abbellimenti del quadro, così le principali immagini della vita civile furono delineate ſopra quelle dodici tavole, laſciando che nelle coſe particolari l'equità degl'interpetri deſſe all'opera compimento.

Aggiungaſi, che quantunque le leggi foſſero ſtate diffuſe, egli ſarebbe molto difficile di applicarle a' caſi individuali, a' quali il legiſlatore non puo provvedere, perche non li puo prevedere, non eſſendo indovino.

Le circoſtanze ſon quelle, che formano, o aggravano, o minuiſcono il delitto. Condanna la legge, chi altrui feriſce. Alcuno avrà ferito, ma leggiermente, avrà gravemente ferito, ma non volontariamente, volontario ſarà il colpo, ma non libero, ſarà libero, ma provocato da grave offeſa, chi altrui provoca, cerca di eſſere offeſo, ed ingiuria non ſi fa a chi la cerca.

Gl' Architetti, per lavorare i marmi delle colonne ritonde, non adoprano il *Regolo di Policleto*, di rigido ferro, ed infleſſibile, ma il *Regolo Lesbio* di piombo diritto inſieme, e pieghevole, adattando, non il marmo al regolo, ma li regolo al marmo.

Regola di ferro è la legge, e regola di piombo è l'equità, ambe diritte, perche fondate nella ragione, ma quella invariabilmente

conſiderando il caſo, e non le circoſtanze, è troppo rigida, queſta conſiderando le circoſtanze, ſi piega, e ſi varia, aggiuſtando la legge al caſo, e non il caſo alla legge.

Neceſſaria finalmente è l'Epicheja per concordar le leggi, quando fra loro pajon diſcordi.

Era una legge in Atene, che *niun Peregrino ſaliſſe ſopra le mura*. Un'altra legge ordinava, che *ſonandoſi all' arme, tutti ſaliſſero ſopra le mura*. Solone Legislatore parve un' oracolo parlante Ambagi.

Eſſendo adunque Atene aſſalita, Sempronio, fortiſſimo Peregrino ſalì ſopra le mura, e precipitando il nimico già ſalito, e vincitore, liberò la Città.

Sempronio tra' pubblici applauſi chiamato davanti al rigoroſo Areopago, fu accuſato di contravenzione alla legge de' Peregrini, difeſo dall'altra legge del general concorſo.

Una legge combattea contra l'altra. Queſta con la generalità derogava alla ſpezialità; quella con la ſpezialità derogava alla generalità, e l'infelice tra le due leggi ſtavaſi tra la mazza, e l'incudine, tra il trionfo, ed il ſupplizio.

Fu dunque neceſſaria la Epicheja, acciocche, interpetrando l'una, e l'altra legge dal loro fine, il vincitore non foſſe condennato dagl' Atenieſi, e gl' Atenieſi dalla fama, di avere ucciſo il vincitore per non premiarlo.

Già intendeſti, che la Giuſtizia legale mira il ben pubblico, e la particolare il ben privato, e conſeguentemente quella ſi appartiene al politico per fare ottimi Legislatori, e queſta al morale per fare ottimi Cittadini.

Il noſtro Filoſofo adunque, dell'una, e dell'altra ſcienza Protomaeſtro, riſerbandoſi al libro della Politica il trattar della Giuſtizia legale; tratta quì ſolamente della Giuſtizia particolare,

divi-

dividendola in due ſpezie adequate, ſegondo le due principali operazioni di lei.

CAPITOLO QUINTO.

Della giuſtizia diſtributiva, e commutativa in generale.

Giuſtizia diſtributiva è quella, che *nella diſtribuzion de' beni del pubblico a piu perſone ſerba la proporzione geometrica, ſecondo la qualità di chi riceve*. La commutativa è quella, che ſerba la uguaglianza Aritmetica nelle commutazioni, e contratti fra privato, e privato.

Ambe danno a ciaſcuno il ſuo dovere con uguaglianza. Ma l'uguaglianza della diſtributiva è proporzionale; miſurando la *qualità della perſona, che riceve*. L'uguaglianza della commutativa è indiviſibile; miſurando la *quantità della coſa, che ſi deve*.

L'una, e l'altra uguaglianza conſiſte nella *mediocrità*, perche non donano nè piu nè meno di ciò, che vuol la ragione. E perciò l'una, e l'altra ſono virtù, perche la virtù ſiede nel mezzo degli due eſtremi.

Nè ti ſarà malagevole ad intendere, perche l'una ſi chiami Geometrica, e l'altra Aritmetica. *Aritmetica* ſi chiama la commutativa, perche conſiſte in un mezzo impartibile come i numeri, in queſto modo: *Tizio ſi è obbligato a Sempronio per merci compre, di pagarli cento libre di oro*, queſto è contratto commutativo, e le cento libre ſono il numero in cui ſi uguaglia il debito, ed il credito, perche, ſe di 100. ſi paga 100. reſta zero.

Onde, quando Tizio ſia chiamato in giudizio da Sempronio, perche non attiene il promeſſo,

ſe il Giudice toglie a Tizio cento libre d'oro; e le dona a Sempronio è fatta la giuſtizia commutativa, e l'uguaglianza *Aritmetica*, perche il numero è adequato.

Ma la Giuſtizia diſtributiva ſi chiama *Geometrica*, perche conſiſte nella proporzione di due coſe a due coſe.

Tizio lega l'alimento a due ſervi, l'uno Pigmeo, l'altro Gigante. Certa coſa è, che con la medeſima quantità di cibo il Pigmeo ſi manterrà, ed il Gigante ſi morrà dalla fame; onde la legge vuole, che gl'alimenti ſi diſtribuiſcano a proporzione delle perſone.

Deve dunque il provvido diſtributore conſiderare quanto cibo ſia convenevole al Pigmeo; ed a proporzione, quanto ſia convenevole ad un corpo quattro volte maggiore.

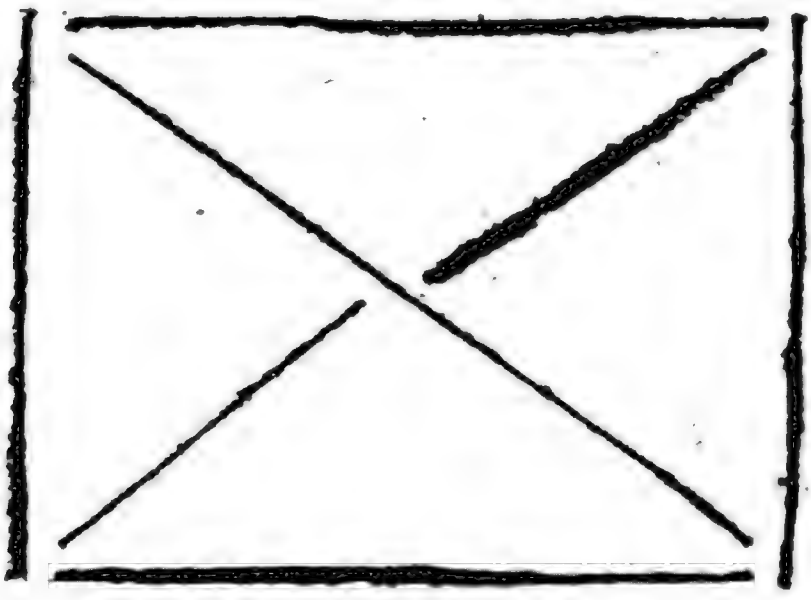
Or queſta proporzione conſiſte in quattro termini diſgiunti; cioè, due coſe che ſi danno, e due perſone che le ricevono; e queſti termini ſi rapreſentano con la figura di un *Quadrato Geometrico*. Il primo termine ſarà il Pigmeo: il ſegondo l'alimento del Pigmeo: il terzo il Gigante: il quarto l'alimento del Gigante.

Or queſto alimento ſi calcola dal prudente diſtributore dallo alimento del Pigmeo con quella regola di proporzione, chiamata la regola d'oro: *Se a nudrire un Pigmeo di due palmi biſognano due libre di frumento, quante libre biſogneranno per un Gigante di otto palmi?*

Allora dunque ſi oſſerva la Giuſtizia diſtributiva, e Geometrica, quando il quarto termine ha la medeſima proporzione col terzo, che il ſegondo col primo. E reciprocamente il ſegondo co'l quarto ha la medeſima proporzione, che il primo co'l terzo, in queſta forma.

1, Pig-

1. Pigmeo. 3. Gigante.



2. due libre. 4. otto libre.

Ora, che si sono spiegati i termini della giustizia geometrica, ed aritmetica; distributiva, e commutativa; dell' una, e dell'altra partitamente daremo gl' aforismi.

CAPITOLO SESTO.

Della Giustizia distributiva.

SE ciascun Cittadino è parte della Repubblica dev' essere partecipe de' beni, e de' mali della Repubblica; così richiede la società, e la giustizia.

Ma quì due cose puoi tu cercare, l'una, se ciascun debba parteciparne *Aritmeticamente*, per parti uguali, o *Geometricamente*, a proporzion della qualità delle persone. L'altra, qual sia la qualità, che rende le persone piu, o men meritevoli.

L'uno, e l'altro dubbio dipende dalla forma della Repubblica distributrice, e dalla natura de' beni distribuiti. Perocche i beni seguono il merito, ed il merito segue la forma della Repubblica.

Quattro ſono, ſecondo il noſtro Filoſofo, le forme ſemplici delle Repubbliche. La *Monarchia*, governo di un Potente; l' *Ariſtocrazia*, governo de' virtuoſi; l'*Oligarchia*, governo de' nobili; e la *Democrazia*, governo del popolo. Ma di queſte ſemplici forme varie meſcolanze ſi fanno, come de' quattro ſemplici colori ſe ne compongono infiniti.

La *Monarchia* è il governo piu nobile, per chi governa, ma piu grave per chi è governato, dipendendo tutti dal cenno di un ſolo.

L' *Ariſtocrazia* è governo di pochi ma virtuoſi, e ſapienti, come fu quello de' Filoſofi, e Druidi, e Sacerdoti di Egitto.

L'*Oligarchia* dal noſtro Filoſofo è chiamata governo de' ricchi, perch'egli definiſce la nobiltà, *Antichità di ſangue con ricchezze*. Ricchezza ſenza nobiltà è invidioſa, e nobiltà ſenza ricchezza è ridicola. E tal governo fu quello del Senato Romano dopo i Re, e prima del tribunato. Sicchè il numero de' Signori, era maggiore dell'Ariſtocratico, e minore del popolare.

Finalmente la *Democrazia* è il governo piu ignobile, ma piu libero; eſſendo tutti popolari, ma tutti ſovrani; perche tanto vale il voto del Teſſitore, quanto quel del Dottore, come in Iſparta.

Dunque nella *Democrazia*, piu degno, e piu meritevole de' beni è colui, che piu ſoſtiene la pubblica libertà. Nella *Oligarchia*, chi è piu nobile. Nell' *Ariſtocrazia*, chi è piu virtuoſo: e nella *Monarchia*, chi ha maggior grado appreſſo il Monarcha.

Ma perche ogni corpo ha le ſue membra, un piu nobil dell' altro, benche della medeſima creta formati, così ogni Repubblica, quantunque popolare è compagimata di piu ordini un piu degno dell' altro, ſegondo gli offizj, e

mini-

miniſterj ſuperiori, mezzani, ed infimi.

In ogni Repubblica ben formata ſempre furono, *Sacerdoti*, *Magiſtrati*, *Militi*, *Artiſti*, ma ſegondo la forma della Repubblica l'un grado era piu ſtimato dell'altro, in Tebe i *Sacerdoti*, in Atene i *Dotti*, in Iſparta i *Soldati*, in Roma i *Nobili*, ed in alcuna Repubblica il Macellajo. Ed oltraciò una perſona piu benemerita del pubblico ſarà ſempre dal pubblico piu onorata. Sicche in ogni Repubblica quantunque Aritmetica, ſi troverà ſempre la geometrica proporzione delle perſone.

L'Altra differenza è circa i *beni*, che il pubblico a' privati ſuol compartire.

Perocche, alcuni ſon *pattuiti per titoli oneroſi*, come gli *ſtipendj* civili, e militari, e le *mercedi* degl'operieri. Altri *rimunerativi onorevoli*, come i *Trionfi*, le *Corone*, le *Statue*, i *Privilegj* per generoſi fatti in ſervigio del pubblico. Altri *oneroſi inſieme*, *ed onorevoli*, come le *dignità*, i *Faſcj conſolari*, e le *prefetture armigere*, *e togate*. Altri *meramente gratuiti* per obbligarſi l'affetto de' Cittadini, e de' Soldati, come i *Congiarj*, e *donativi*, in *ſomme pecuniali*, o *miſure di frumenti*, o nella *partigione de' campi*, e delle *ſpoglie*.

Tutti queſti ſono oggetti della Giuſtizia, ma non tutti della diſtributiva.

I *pagamenti*, *e gli ſtipendj*, benche a perſone diſuguali; perche ſon pattuiti, non ſi diſtribuiſcono per giuſtizia geometrica, ma *Aritmetica*, perocche non ſi conſidera la qualità di chi riceve, ma la quantità ſtrettamente dovuta. Nè ſi conſidera il comune come un ſuperior verſo il ſuddito; ma come un privato verſo un'altro privato, perche il contratto reciproco lega ugualmente i contraenti.

Ne' *premj onorevoli* non iſtrettamente do-

vuti per patto, ma per convenienza, e pubblico eſempio, deſſi nella diſtribuzione ſerbar la giuſtizia *Geometrica* alla proporzione delle perſone; acciocche non ſi dirizzi una ſtatua di pietra al gran Pompeo, ed una d'oro a Demetrio ſuo Liberto. Tanto piu, che i *ſegni d'onore* per lo piu coſtano poco all' onorante, e molto all'onorato.

Grandi grazie deve Roma ad Attilio Edile, il qual fu il primo a premiare il Senato con l'Aria. Perocche avendo i Senatori, ed i Nobili per cinquecento anni ſeduto con la plebe confuſamente nel teatro, diè loro un luogo piu nobile. Con la qual giuſtizia diſtributiva, meritò l'amore di tutti nobili, e l'odio di tutto il popolo.

Ma grazie maggiori devono tutte le Repubbliche all' Atenieſe, la qual fu la primiera a dare ineſtimabil prezzo alle foglie degl'arbori, incoronandone con un ramicello di olivo i vincitori.

Le foglie di quella pianta nudrirono l'ardor militare, piu che il ſuo ſucco le lampade. Non ſi ſapeva ſe piu onoraſſe il vincitore la corona, o la corona il vincitore. Dopo quel giorno, gl' olivi furono piu cari, ed il ſangue piu vile, verſandoſi nel campo per rapportare una fraſca.

Circa le *Dignità* ſi eſercitano due giuſtizie: la diſtributiva nel proporzionar le cariche alle perſone, e la commutativa nel pagar li convenuti ſtipendj.

Le dignità ſono peſi onorevoli, ed onori oneroſi. E perciò giuſtamente ſi chiamano cariche, perche ſon faticoſe ad eſercitare, e diſpendioſe a ſoſtenere, ſe alleggierite non ſono con gl' utili, e con gl' onori.

Neceſſarie ſono adunque le due Giuſtizie, per diſtribuir le dignitadi a perſone, le quali, o per incapacità non comprino, o per povertà non vendano la Giuſtizia.

Queſto ſi puo meglio nella *Monarchia*, che

nelle

nelle altre Repubbliche. Perche nell' Ariſtocrazia i piu virtuoſi non ſono i piu attivi. Nella Oligarchia, i piu nobili non ſono i piu virtuoſi. E nella Democrazia, le nobili dignità ſi diſtribuiſcono a piu voti, i quali facilmente ſi vendono da chi è povero, e chi compra la giuſtizia, la vende.

Ma nella Monarchia puo il Principe giuſto dalla indeficiente maniera di tutti gl' ordini, traſcegliere ſoggetti proporzionati a tutte le dignità, ed uffizj ſubblimi, mezzani, ed infimi, *virtù*, *valore*, *nobiltà*, *ricchezza*, e *fede*.

Ben'è vero, che perche nelle Monarchie molto poſſono le paſſioni, e i favori, gemine peſti delle elezioni; ne traggono i Politici queſto Aforiſmo, che nelle altre Repubbliche piu ſovvente ſi veggono Perſonaggj di eccedente valore.

Finalmente ne' pubblici *donativi*, ſe ſi diſpenſano a proporzion de' meriti, e dell'Erario, entrano due grandiſſime virtù, *magnificenza* nel donare, e *giuſtizia* nel diſtribuire, ed obbligano il pubblico ai privati, ed i privati al pubblico.

Ma ſe i donativi ſi gettano indiſcretamente per capi, e ſenza neceſſità, impoveriſcono il pubblico, e non obbligano niun privato. Anzi fanno ridicolo il donatore, come gli eccelſivi congiarj di Auguſto, di cui proverbiando ſi diceceva: *Nihil ſibi reliquit prater Cœlum, & Cœnum*. Egli non ha laſciato nulla per ſe, fuorche il Cielo, ed il fango.

In ſomma quel Principe farà fiorire la ſua Repubblica, il qual darà le giudicature a' piu dotti, l'arme a' piu forti, la borſa a' piu fedeli, la cenſura a' piu giuſti, il governo a' piu prudenti, le fatiche a' piu robuſti.

CIò, che ſi è detto della diſtribuzione de' *beni comuni* ſi deve intendere della diſtribuzion de' *mali comuni*, quali ſono i *Tributi*, le *Capitazioni*, le *Alloggiate*, e *ſervigj militari*, e

le *pubbliche vie*. Perche, come avviſa il noſtro Filoſofo, la giuſtizia s'impara da' ſuoi contrarj; ed è proprio della ſocietà non Leonina, participar del danno, come del lucro.

Le frequenti ribellioni degl' Ebrei al popolo Romano naſcevano (dice Appiano) dalla giuſta querela, ch' eſſi foſſero piu gravati di quelli di Soria, e Cappadozia, ed altri popoli tributarj.

Non ſi doleano del peſo, ma della diſuguaglianza del peſo. Non è grave quella ſalma, che da tutti ugualmente ſi porta. La ugualità è madre dell' amore, e della pace, l' inegualità, dell' odio, e delle riſſe.

Perciò la *Capitazione* è il peſo piu fruttuoſo ma piu iniquo, perche dividendoſi *Aritmeticamente* a porzioni uguali, e non *Geometricamente* a proporzione, l'iſteſſo tributo al ricco è inſenſibile, al povero è inſoffribile.

Era vietato l'arar con un bue, ed uno aſinello, perche il giogo, che pende ſopra il piu piccolo, e molto piu grave.

Queſta fu l' iniquità di Auguſto, il qual nel ſuo libro ſcriſſe i nomi di tutti, ma non le ricchezze di tutti. Ripararono i ſucceſſori a queſto diſordine, ſcrivendo le ricchezze di tutti, per collettarle a proporzion Geometrica. Quel libro fu la vera libra, che bilanciò i peſi, e le forze di ciaſcuno.

ORa convienſi avvertire, che conſiderandoſi quì la giuſtizia, non politica, ma morale, inquanto fa giuſto ogni uom privato; ciò che ſi è detto della diſtributiva del Principe, e del comune, deſſi particolarmente applicare a' miniſtri, i quali diſtribuiſcono i beni, e i mali di commeſſa del Principe, e del comune.

Troppo ſovvente avviene, che l'Ordine è divino, e l'eſecuzione diabolica. La mente del

Prin-

Principe ſarà giuſta, e pia ; ma quella dell'eſecutore torta, e piegata al proprio comodo; per le Simplegadi ſi naviga al velo d'oro.

I *Pubblicani*, peggiori de'ladroni, eſattori de pubblici tributi, con ingorde uſure, e crudeli violenze opprimendo i popoli, infamavano il governo del pietoſo Auguſto. E perciò con ſantiſſimo editto, che i tributi dirittamente ſi portaſſero nell' Erario, quella infame progenie fu cacciata dalla Romana Repubblica.

Un'altra iniquità ſtudiò il favorito di Aleſſandro Severo, gia da noi piu ſopra accennata. Coſtui, quando ſapea, che il Padrone volea diſtribuire le dignità, preveniva coloro, ch'erano deſtinati, patteggiando di voler loro procurar quegl'onori, ſe gli donavano la buona ſtrena. Aleſſandro, che quando vedea qualche ingiuſtizia ne' ſuoi Miniſtri, vomitava la bile, il fece morir come meritava un venditor del fumo.

Non deve il Principe far paſſare i ſuoi donativi per altre mani, che per le ſue. Galba diede ad Ottone duemila cinquecento ſcudi da diſtribuire a' poveri Soldati. Ottone con eſſi corruppe le guardie, ed uccíſe Galba.

Il Principe deve eſſer geloſo delle ſue grazie, perche il popolo bacia la mano, che dona, e non quella che fa donare. Il mare beve il fiume, e non conoſce la fonte.

CAPITOLO SETTIMO.

Della giuſtizia commutativa.

PRima, che l'oro ſprigionato mandaſſe in bando l'aureo ſecolo, ogni contratto ſi facea per via di permuta, dando ciaſcuno di ciò, che gl'abbondava, per ricever di quello, che gli mancava.

Il Figolo permutava col Sarto tante ſtoviglie di terra, che uguagliaſſero il valor della veſte, ed il Sarto permutava con l'Architetto tante veſti, che il valor della caſa reſtaſſe uguale. Onde da' prezzi tu puoi conoſcere qual foſſe la pompa di quel buon ſecolo, e quai teſori poteſſe l'avarizia naſcondere nelli ſcrigni.

Perciò i contratti ſi chiamavano *Commutazioni*, e la giuſtizia *Commutativa*.

Ma perche egli era un troppo grande impaccio l'ingombrar le caſuzzie di tanti arneſi, così difficili a trasferire, come a guardare, trovò l'avarizia nuovo ripiego di dar prezzo all' oro, tra tutti i corpi naturali il piu naſcoſto, e perciò carcerato, tanto piu caro, quanto piu raro.

L' oro adunque accendendo negl'occhj un meraviglioſo amore della ſua luce, divenne ſubito la miſura de' prezzi, e de' deſiderj, perche chi aveva oro, aveva ogni coſa, e ogni coſa naſcondeva dentro una caſſa.

Allora cominciarono i Principi a ſotterrar vivi gli ſchiavi, per diſſotterare queſto non men pernizioſo, che prezioſo metallo, nè così toſto comparve l'oro, che il ferro uſcì fuori per tormentarlo.

Allora fu flagellato nelle officine, quando i Principi gli diedero la loro effigie per farlo doppiamente adorabile. Onde non è meraviglia, ſe l'oro tormentato dagl' uomini è il tormento degl' uomini, e vendica con le riſſe le ſue percoſſe.

Ma benche, con queſta novella foggia di contrattare la commutazione ſi ſia cangiata in pagamento, nondimeno tutti i contratti ritennero l' antico nome di commutativi.

Perciò la Giuſtizia commutativa è quella, che emenda, e corregge l'inegualità de' contratti

fra

fra particolare, e particolare, togliendo a chi ha piu del dovere, per darlo a chi ne ha meno.

Laonde, ſiccome la Giuſtizia diſtributiva trasferiſce alcuna coſa dal comune al privato, così la commutativa trasferiſce alcuna coſa da un privato all' altro privato, per mantener l'ugualità nel commerzio umano.

Queſto mondo è come un teatro, i cui ſedili ſon comuni a tutti, mentre ſon vuoti, ma chi prima vi prende il luogo, o baſſo, o alto, il fa ſuo proprio, e ha ragion di difenderlo, ma non di occupare quel, che l'altro poſſiede.

La natura, madre comune, fece il mondo comune, ma colui, che per retaggio, o per contratto, o per altro legitimo titolo ne poſſiede alcuna parte, o piccola, o grande, ha ragione di conſervarla, ed allora il mondo è in pace, quando ciaſcuno pacificamente poſſiede il ſuo.

Benche le parti fra loro ſian diſuguali, ſe ciaſcuno è contento della ſua parte, allora nella diſuguaglianza ſteſſa, mantienſi l'ugualità del commerzio.

Egli è vero, che molte volte fra privato e privato, per diverſità di opinioni, l'ugualità è controverſa.

Noi ci crediamo, che gl'Antipodi ſtiano pendenti ſotto i noſtri piedi, e gl'Antipodi credono, che noi pendiamo ſotto i piedi loro col capo in giu, perche il Cielo non ha un principio, che dimoſtri qual ſia la parte ſuperiore, e l'inferiore.

Tai ſono le controverſie tra parte, e parte, pretendendo ciaſcuna, che l'altra offenda l'ugualità, perche non ſi vede chiaro, qual ſia il mezzo della miſura, il bilico della bilanzia, il punto fiſſo della ragione, onde ſovvente non ſi può ſolvere il Nodo ſenza la ſpada.

Or queſto è il proprio offizio del Giudice, meritamente chiamato *Dicaſtes*, cioè mediatore, perche udite le ragioni d'ambe le parti, formandoſi nella mente qual ſia il vero mezzo fra l'uno, e l'altro eſtremo, e ciò, che l'uno abbia di piu, e l'altro meno del giuſto, riduce l'uno, e l'altro a quella egualità, ch'egli ha fiſſa nel ſuo penſiero.

Perciò deve il Giudice udir l'una parte, e l'altra, avendogli dato la natura due orecchie a queſto fine. Perche, chi giudica udendo ſolo una parte, ancorche giudichi il giuſto, è Giudice ingiuſto.

Perciò non deve piegar l'affetto piu all'un, che all'altro, perche chi pende da una parte, non è piu mediatore, ma parte, e conſeguentemente non è piu Giudice, ma piatitore.

Perciò, non de mirar le dignità, nè la nobiltà, nè la virtù de'Clienti, ma ſolo la coſa ricevuta e dovuta. Perche giudicando Aritmeticamente, e non geometricamente, giudica ſecondo la proporzione di uguaglianza, e non ſecondo l'uguaglianza di proporzione.

In ſomma, egli dev'eſſer tale, che la Giuſtizia comutativa prenda la corporea immagine di lui, e con la voce di lui parli a'mortali, per conſervare il commercio.

HOra degl' umani commercj alcuni ſono *Volontarj*, e *civili*, altri *involontarj*, e *malefici*. Alcuni di coſe *materiali*, e *corporee*, ed altri di coſe *immateriali*, ed *incorporee*, ma la regola della commutativa giuſtizia è la medeſima.

Volontarj, e civili, ſono *vendite*, *compre*, *locazioni*, *depoſiti*, e tutti gl'altri *contratti*, che richiedono il reciproco, e libero ſentimento d'ambe le parti.

Involontarj, e malefici, *ſono rubamenti*, *percoſſe*,

coſſe, *calunnie*, e tutti gl'altri danni, che togliono altrui doloſamente le ſoſtanze, l'onore, o la ſalute, contra voglia dell'una parte. Non ſi fa ingiuria, ſe non volendo, nè ſi riceve, ſe non volendo.

Chi vuole il ſuo male, merita peggio, ed a chi vuol'ingiuria, non ſi fa ingiuria, ſe però il conſenſo è libero, e non forzato. Ma benche non ſi faccia ingiurie, a chi la vuole, ſi fa nondimeno ingiuria alla Giuſtizia, la qual giammai non vuol l'ingiuſto.

Egli è dunque regola generale della Giuſtizia commutativa, che chiunque toglie l'altrui (ſia denaro, ſia fama, ſia un'occhio, o ſia la vita) ritiene appreſſo di ſe quel, ch'egli ha tolto, e ha fatto guadagno dell'altrui perdita. Nè mai la Giuſtizia è appagata, finche chi ha il guadagno, non rende il tolto, o l'equivalente, a chi ſente il danno. E queſta è la commutazione, che ſerba l'uguaglianza nell'umano commercio, civile, o criminale.

E con queſto principio tu conoſcerai facilmente, che coſa ſia quella pena sì giuſta, e ſi rigoroſa, la qual chiamano del *Taglione*, di cui conviene particolarmente diſcorrere.

CAPITOLO OTTAVO.

Del Taglione, o ſia Contrapaſſo.

QUel Radamanto, che facendo miniſtro di Giuſtizia le muſe, cantò in dolci verſi quelle leggi, che doveano far pianger molti, fu Re tanto retto, Legislator tanto infleſſibile, e Giudice tanto ideale nella Licia, che da' Poeti ancora fu eletto per Triunviro, a giudicar l'anime de'dannati.

Queſti deſcrivendo in iſcorcio la Giuſtizia com-

commutativa, ridusse tutte le leggi a questa legge.

Se ciascun patirà quel, ch' egli ha fatto,
Alla santa Giustizia ha soddisfatto.

Questo è quel prememorato *Jus Radamanteo* tanto famoso detto il *Taglione*, di tanta equità, che quasi divino oracolo fu registrato da' morali, promulgato da' Legislatori, praticato da Giudici, scritto fin da' Poeti sopra il Tribunal dell' inferno a lettere grandi. QUOD QUISQUE FECIT, PATITUR. *Ciascun patisce ciò, che fece.*

Questa è quella misura inflessibile della Nemesi, con cui si misura non solamente tutto il giusto civile, e criminale, ma le leggi stesse di tutti i Legislatori. Perche troppo crudeli son giudicate, se passano questa misura, e troppo indulgenti, se non la uguagliano.

Troppo indulgente fu la legge di Licurgo, la qual non mettea pena al ladro, se non era colto in sul fatto. Non gastigava il delitto, ma la negligenza nel commetterlo.

Troppo crudele fu la legge di Dragone, la qual (come si è detto) ogni leggierissimo furto puniva con la vita, compensando il minimo de' guadagni, col massimo delle perdite.

Niuna legge adunque parve giammai piu giusta, nè piu moderata di questa, *Che ogn' un patisca ciò, che ha fatto*. Chi involò pecunia, perda pecunia, chi scosse un dente, perda un dente, chi cavò un' occhio, perda un' occhio, chi tolse la vita, perda la vita. Questa è l'Aritmetica commutazione.

Perocche supponendo moralmente la legge, come si è detto, che ciascun abbia appresso di se ciò, che ad altri ha rapito, qual pena puo parer tanto uguale, quanto il restituir per giustizia, ciò, che si ritiene contra giustizia?

Niun

Niun Reo da queſta natural ſentenza par, che ſi poſſa appellare, perche egli ſteſſo, mentre fura, o uccide, ſcrive di proprio pugno la ſua condannaggione, ſapendo, che quanto egli fa, tanto a lui ſarà fatto.

Chiunque fa un delitto, fa un contratto, obbligandoſi alla Giuſtizia tacitamente, di patir quel male, che ad altri egli fa, e perciò di niun'altro ſi puo dolere, che di ſe ſteſſo.

VEro è, che queſta commutazione Aritmetica, ſebben cammina quanto ai danni di coſe *materiali*, e *corporee*, che Aritmeticamente miſurar ſi poſſono, e numerare, non cammina però circa le coſe *incorporee*; ovvero *diſoneſte*, come le villanie, le falſità, gl'adulterj, non potendoſi peſar la fama, o l'infamia, nè gaſtigare un delitto con un'altro delitto.

E pure ancora in queſte coſe il retto Giudizio trovò il ſuo equivalente, fece viſibile ciò, che non ha corpo, e commutò le colpe diſoneſte con pene oneſte.

Colui, che offendeva con villane parole la fama altrui, era unto di miele, ed eſpoſto nudo alle veſpe al ſol rovente, acciocche con l'aculeo de'velenoſi animali, imitante l'aculeo delle maledíche lingue, chi altrui trafiſſe, foſſe trafitto. Queſto è il Taglione.

Al *pergiuro* troncavano la lingua, al *falſario* troncavano la mano, acciocche quella lingua, la qual ſana, e parlante avea inſegnata la falſità, mutola, e mozza predicaſſe la verità, e quella mano, che viva, e congiunta avea contrafatta la verità, ſpiccata, e morta, additaſſe la falſità. Queſto è il Taglione.

All'*adultero* cavavano gl'occhj, all'*adultera* laſciavan gl'occhj, ma troncavano il naſo, acciocche l'amante, perduti gl'occhj, che all'illicito amore ſono le guide, aveſſe biſogno de-

gl'

gl'occhj altrui, e l'Adultera, che allo ſpecchio abelliva il ſuo viſo per allettar gl'amanti, dallo ſpecchio foſſe atterrita, e dagl'amanti abborrita, reſtando in dubbio, qual foſſe a una donna maggior tormento.

Così con giuſto Taglione per gli ſteſſi mezzi chi peccò fu punito, e il dolo dal dolore fu compenſato.

Giuſtiſſimo era dunque in ſe ſteſſo il Taglione di Radamanto, ma in una coſa pareva rigoroſiſſimo, in quanto non laſciava luogo all'arbitrio, nè alla qualità delle perſone.

Egli giudicava appunto, e nobili, ed ignobili, e ricchi, e pezzenti, e dotti, e idioti, e benemeriti, e malmeriti, come corpi ignudi di anima, nella guiſa, che nell' inferno giudicava l'anime ignude di corpo. Guardava al fatto non all'autore.

E queſta era la maſſima di tuttti i Legislatori, e Giudici, che profeſſavano il Taglione Radamanteo, non far differenza da Reo a Reo. Era la legge piu infleſſibile del ferro, ed il Giudice piu infleſſibile della legge. La *clemenza* da queſto foro era sbandita.

Zaleuco Legislator de' Locreſi, diſcepolo di Radamanto, avea pubblicata la preaccennata legge, che all'adultero foſſer cavati gl'occhj. Avvenne a lui come a troppo ſapienti, che troppo cercando ritrovano il proprio male, il primo traſgreſſor della ſua legge, fu l' unico ſuo figliuolo.

Tutto il Senato ſupplicò Zaleuco a perdonar al figliuolo, e conſervar quegl'occhj, ch' erano le ſtelle polari delle ſperanze del Regno.

Ma Zaleuco era piu duro, ed ineſorabile, che il Tartareo Radamanto. Sapendo, che il nome di Giudice è piu ſagro, che quel di Padre, e che le leggi ſon gl'occhj della Giuſtizia, giudicava

piu

piu convenevole di eſſeguir la legge, acciecando il figliuolo, che violando la legge, acciecar la Giuſtizia.

Ma con piu general commozione ſupplicato Zaleuco di non laſciare Orbo il Regno, per l'Orbità del ſucceſſore, dopo molti rifiuti, alla fine così riſpoſe.

Ho io finalmente penſato un ripiego per compiacere all'amor del popolo, e ſoddisfare il rigor della legge. Il figliuolo, ed il Padre ſono una perſona medeſima, caviſi dunque un'occhio ſolo al mio figliuolo, e l'altro a me; e così la legge non ſarà offeſa, ed il Traſgreſſore non ſarà cieco.

E veramente ſe ſi parla del danno altrui, niuna clemenza par che diſpenſar poſſa alla legge, ſcritta da Radamanto, ma dettata dalla natura. Perche eſſendo fondata in una Regola così naturale, *Che ciaſcun renda ciò, che ad altri doloſamente ha tolto*, ben può il Prencipe clemente condonar l'offeſa, che tocca a lui, ma non il danno, che tocca al terzo, ſe il Prencipe non ſoddisfa del proprio a chi è danneggiato.

MA il rigor del Taglione di Radamanto non era l'infleſſibilità, nel non perdonare a niuno; ma l'iniquità nel punir tutti ugualmente per ſimil fatto.

Perocche, ſiccome ſaviamente diſcorre il noſtro Filoſofo, ſe nell'iſteſſo fatto tutti gl'uomini foſſero ugualmente affetti, e tutte le circoſtanze foſſero uguali, eſſendo l'ingiuria uguale, ed uguale dovrebbe eſſer la pena. Ma perche lo ſteſſo frutto ſarà piu criminoſo in un, che in un'altro, e la ſteſſa percoſſa piu ingiurioſa dall'un, che dall'altro, egli è iniquo Taglione, punir l'ingiurie maggiori, e minori con la pena uguale.

Non è coſa da tutti il ſaper miſurare la quantità dell'ingiuria.

L'oracolo di Delfo avendo comandato a' Gre-

Greci di duplicar l'altare di Apolline, ſe voleano impetrare ciò, che chiedevano. Coloro, tenendo tanto ſicura l'impetrazion della grazia, quanto facile la duplicazion dell'altare, chiamati ſubito li Fabbri, all'altar, ch'era quadrato, fecero un'altro quadrato di ugual miſura.

L'oracolo cavilloſo, che non volea eſaudirli; della ſcioccheria loro ſi fece beffe, perche l'accreſcere un quadrato ad un quadrato, non è duplicare il quadrato formalmente, ma ſolo materialmente, anzi è diformarlo, facendone di un quadrato equilatero, un bislungo quadrangolo. Ma la formale duplicazion del quadrato è un'alto ſegreto, di deſcrivere un circolo attorno al quadrato, e poſcia un'altro quadrato attorno al circolo. Perocche il quadrato eſteriore è giuſtamente il doppio dell'interiore, come dimoſtrano li Geometri.

All'iſteſſo modo, ogni ſciocco ſaprà giudicare, che il furto di cento ſicli è il doppio piu del furto di cinquanta ſicli, ma queſto è un miſurare la quantità materiale del furto, e non la formale, la qual ſolamente da periti Giudici ſi miſura, non Aritmeticamente, ma Geometricamente; eſaminando la perſona, il fine, il luogo, il tempo, e tutte l'altre circoſtãze del fatto, che rẽdono maggiore, o minor la malizia, la qual' è la forma del delitto.

Egli è certo, che il rubar cento ſicli al Tempio è maggior delitto, che rubar cento ſicli ad un privato. Anzi, formalmente maggior delitto è furar dieci ſicli al Tempio, che cento al privato, perche queſto è furto ſemplice, e quello è ſacrilegio.

Molto maggiore ingiuria è (dice il noſtro Filoſofo) una guanciata al Senatore, che al contadino, perche quello è perſona pubblica, e l'ingiuria fatta al pubblico è molto maggior di quella, che ſi fa ad un privato.

Si

Sicche, giuſta la regola di proporzion Geometrica, quanto è maggiore la perſona del Senatore a quella del Contadino, tanto è maggior l'ingiuria fatta al Senatore, che al Contadino. E perciò, non è giuſta la regola di Radamanto, *quanto alcun fa, tanto patiſca*. Perocche, ſe colui, che diè uno ſchiaffo al contadino merita uno ſchiaffo, certamente colui, che diè lo ſciaffo al Senatore merita maggior pena.

Ma dirai tu: *Se nella Giuſtizia commutativa ſi dee adoperare la proporzione diſtributiva, e geometrica, non ſaran dunque due ſpezie di giuſtizia, ma una ſola?*

Riſpondo, che nel far giuſtizia vi ſon due azzioni; l'una è *miſurar l'ingiuria*, l'altra *miſurar la pena*.

Circa la prima deve il Giudice adoperare la proporzion geometrica, conſiderando le circoſtanze, e le perſone; ma circa la ſegonda deve adoperare la proporzione aritmetica, ſenza conſiderar le perſone. Sicche l'ingiuria maggiore abbia pena maggiore; la minore, minore; la uguale, uguale. Queſte ſon le bilanzie di Aſtrea.

Ed in queſta maniera ſi deve intendere il Taglione di Radamanto: *Quanto alcuno fece, patiſca*. Conſiderando il fatto, non materialmente, ma formalmente; non l'azzione, ma la malizia.

L'Iſteſſo intender ſi deve del *Taglione commutativo* ne' contratti civili; fondato in ſimil regola: *Quanto alcuno ha di danno, tanto riceva di emolumento*.

Perocche ſiccome nella ſocietà, e commerzio civile la commutazion delle merci ſi uguaglia con l'eſtimazione de' prezzi, la cui miſura è il denaro; così nelle controverſie civili due ſon le parti del Giudice; l'una eſtimar i prezzi; l'altra uguagliare il denaro al danno, La prima

ri-

richiede *proporzion geometrica*, l'altra, l'*uguaglianza Aritmetica*; acciocche ciaſcuna delle parti abbia il ſuo dovere.

CAPITOLO NONO.

Del Jus civile, e naturale.

LA Giuſtizia, tra gl'altri ſimolacri ingegnoſi, ci fu dipinta in guiſa di un Nume di tre faccie, e di tre nomi; il quale ad un tempo abitando in Cielo, in terra, e nell'inferno, in Cielo ſi chiamava Temide; in terra, legge; nell'inferno, Dite.

Vollero quegli eruditi ingegni figurarci tre differenze del giuſto, *Sovrana*, *Mezzana*, ed *infima*; il *Jus divino*, venuto dal Cielo; il *Jus civile*, proprio degl'uomini, ed il *Jus naturale*, comune con gl'animali.

Adorare un Dio Trino, ed Uno, è del Jus divino; perche da quella mente ci fu inſegnato, che vede le coſe inviſibili. *Difendere la propria vita*, è del Jus naturale; perche a qualunque animale dalla natura è inſegnato, *Mantener fede ne' Contratti*; è del Jus civile, o ſia, delle genti; perche dalla civil ſocietà gl'uomini l'hanno appreſo col lume della ragione.

Ma tralaſciato il Jus divino a piu alta ſcola; due grandi equivocazioni naſcono fra' ſapienti circa il Jus naturale, ed il Jus civile.

Perocche, ſiccome l'uomo è partecipe della natura ſenſitiva, comune agl'animali, e della natura ragionevole, propria dell'uomo; così alcuni chiamano ſolamente Jus naturale il comune agl'animali, ed altri chiamano ancora Jus naturale il ragionevole, come, *Serbar la fede ne' contratti*.

Similmente, per Jus civile, alcuni intendono ſola-

ſolamente la legge ſcritta, ed altri vi comprendono ancora la legge naturale ragionevole.

Ma il noſtro Filoſofo, filoſofando da piu alto principio, generalmente divide il Jus civile adequatamente in due ſpecie; cioè, nella *legge ſcritta*, e nella *legge naturale*; non diſtinguendo nell'uomo la naturale ragionevole della naturale comune agli animali, in quanto ſervono alla civile ſocietà.

Perocchè, ſiccome fra gl'animali, la legge naturale è piu perfetta in un, che in un'altro, la ſocietà conjugale nelle tortore, che ne' paſſeri, l'educazion della prole nelle rondini, che nelle acquile, la provvidenza economica nelle formiche, che nelle moſche, il governo politico nell'api, che nelle formiche, così tutte queſte leggi naturali ſono piu perfette negl'uomini, che negl'animali, perche ſon regolate dalla ragione, e dalla legge.

Siccome circa le ſcienze, la natura inſegna certi principj generali, da quali l'umano ingegno filoſofando raccoglie le maſſime dottrinali; così circa le coſe agibili il lume naturale fa conoſcere alcuni principj comuni agl'animali, ed altri comuni a tutti gl'uomini, che con l'ineſperienza, e con la prudenza ſi riducono a miglior forma per la ſocietà, ed il commercio; e queſto è il Jus civile generale.

DUnque il Jus civile generale, ſecondo il noſtro Filoſofo è un compoſto di legge, ſcritta, e di legge naturale, ordinato alla conſervazione della ſocietà civile. Ma chi legge attento le ſue dottrine, vedrà, ch'egli diſtingue un Jus civile piu riſtretto, e piu proprio, cioè, *Quello, che lega un popolo con la legge ſcritta*.

Sicche, la ſocietà civile, *largamente*, ſignifica ancora la converſazion civile, l'affabilità, la facetudine. Ma la ſocietà civile, *ſtrettamente*, ſigni-

ſignifica un numero di perſone libere, in quanto l'una non è ſottopoſta all' altra, ma tutte ſottopoſte alla medeſima legge ſcritta, il cui fine è, che tutti partecipano de' beni, e de' mali del pubblico, e con le reciproche commutazioni mantengono fra loro il commerzio per le coſe neceſſarie all'umana vita. Ma queſta legge ſcritta è fondata nella naturale.

La natura, che in ogni coſa ama l'armonia, ha dato agl'uomini, come le voci, ed i ſembianti, così l'inclinazioni, e le tempre differenti; acciocche abbiſognando l'un dell' altro, ſiano ſociali, e formino con la concordia un coro armonioſo.

Un' uom ſolo non fa ſocietà, perche una corda ſola non fa armonia. Egli (come gia diſſi) ſarà, o una beſtia ſelvaggia, che odia tutti, o un Dio celeſte, che uopo non ha di niuno.

Piu uomini di leggi ſcritte differenti non fanno ſocietà civile, perche non fanno un comune, e piu uomini della ſteſſa legge, ma dell'iſteſſa arte, non fanno ſocietà civile, perche non commerziano fra loro con le commutazioni, onde ſi ſuol dire, che il Figolo al Figolo, ed il Medico al Medico non porta amore.

Nella Repubblica Mondiale un' elemento è ſimile all' altro in una qualità, ma diſſimile in un' altra, acciocche uno abbia biſogno dell' altro nell'operare. Se tutti foſſero in tutto ſimili, l'amor ſarebbe infecondo, mancando le produzioni, e l'univerſo non ſarebbe univerſo mancando la varietà delle coſe.

Ma come nell' univerſo tutti gl'elementi benche diverſi, ſon governati da una ſol mente Sovrana, così in una Repubblica, tutti li particolari, benche liberi, ſon ſottopoſti ad una legge, ed a quello, che rappreſenta la legge, cioè al

Prin-

Prencipe, ch'è la legge viva, ed il Jus civile animato, e parlante.

Sia pur queſto Prencipato, o Monarcale, o Ariſtocratico, o Oligarchico, o Democratico; egli è certo, che dove non è Prencipe, non è legge ſcritta; dove non è legge ſcritta, non è propriamente un corpo civile.

Di quì puoi tu comprendere qual ſia il *Jus* del legitimo Prencipato, qual ſia il ſuo *fine*, e *fin dove ſi eſtenda* il ſuo potere.

Tanto ſi eſtende l'autorità del Sovrano, quanto ſi eſtende l'autorità della legge ſcritta; cioè, *Conſervar la libertà, e l'ugualità del commercio de' popoli nella participazion de' beni, e de' mali, e nella commutazione de' contrattî.* Queſto è l'offizio della legge, e queſto è l'offizio del Precipe.

Con molti glorioſi ſopranomi l'adulatrice Atene voleva innalzare il nome di Pericle ſuo Principe ſopra gl'altri. Ma Pericle rifiutandoli tutti, dichiarò di voler eſſere denominato *Pericle il giuſto*, e fu acclamato da popoli con tanto applauſo quel nuovo titolo, che nelle iſtorie anche oggi riſuona.

Deve il Prencipe aſſumere tutte le virtù, ma non puo ſenza nota di ambizione aſſumere il titolo di verun'altra virtù, benchè minore, come ſe ſi faceſſe chiamare, il *ſavio*, il *forte*, il *caſto*, il *magnanimo*, il *pio*.

Il titolo di *giuſto*, è il maggiore degl'altri titoli, perchè la Giuſtizia è la maggiore delle virtù morali; ma benche ſia il titolo piu glorioſo, egli è nondimeno il manco ambizioſo, perchè egli è titolo proprio della legge, e del Prencipe, che rappreſenta la legge.

E ſiccome la legge ingiuſta, benchè preſidiata d'armi, non è legge; così il Prencipe ingiuſto benchè adorno di tutte l'altre virtù, non è Prencipe,

cipe, ma Tiranno. Talchè, ſe il Prencipe ſi puo ſenza ambizione nominar Prencipe, ancora ſi puo ſenz'ambizione nominar *Giuſto*.

Ed oltreciò i titoli di tutte l'altre virtù eſſer poſſono invidioſi agl'altri Prencipi, potendo un Prencipe eſſer piu *virtuoſo* dell'altro, piu *ſavio*, piu *forte*, piu *temperato*, ma il titolo di *Giuſto*, non ſoggiace all'invidia, perchè non ammette maggioranza, non potendo un Prencipe eſſer piu giuſto dell'altro, perchè il giuſto conſiſte (come ſi è detto) in un punto indiviſibile.

Ma un'altra piu importante conſeguenza di quì ne ritrahe il noſtro Filoſofo, ed è, che ſiccome la legge non ſerve a sè ſteſſa, ma a coloro, che ſono ſotto di lei, così il Prencipe non dee mirare l'util proprio, ma l'utile de'ſuoi ſoggetti.

La Giuſtizia, in quanto Giuſtizia, è virtù relativa, come ſi è detto, perchè, non conſiderando principalmente la bontà del ſoggetto, ma l'operazione verſo gl'altri, dona a ciaſcuno il ſuo dovere. Così il Prencipe Giuſto non vive a sè, ma al ſuo popolo, perchè regna per il popolo, non per ſe ſteſſo.

E perchè la maggior dell'opere umane è il regnare, e l'opre maggiori meritano maggior premio, deve il Prencipe (ſoggiunge il noſtro Filoſofo) eſſer contento di ricevere in premio *Gloria*, ed *onore*.

Gloria, ed onore, ſecondo gl'antichi interpetri, dice il noſtro Filoſofo. Ma i piu moderni, a' quali l'aura della gloria, e dell'onore, pareva un premio da paſcere Camaleonti, e non Prencipi, in vece di Gloria, ed onore, han voluto leggere: *Gloria*, e *tributi* ragionevoli, che degnamente ſi chiamano onorarj dovuti al Prencipe.

Ma ſebben queſti ſiano ragionevolmente dovuti,

vuti, nondimeno il noſtro Filoſofo parla di quel premio, che il Prencipe gode tutto per sè, e non di quello, ch'egli rifonde ne' popoli, per difenderli, quai ſono i tributi.

Dipoi, egli parla del premio uguale all'opera, la qual'eſſendo divina, uguagliar non ſi puo, ſe non con quello, che a Dio ſi dona.

Finalmente, egli parla di genti libere, e non ſoggiogate, e diſtingue un Pericle, il qual mira il ben pubblico, da un Dionigi, il qual mira il ben proprio. E perciò ſoggiunge; *E chi di Gloria, e di onore non è contento, non è Prencipe, ma tiranno.*

CAPITOLO DECIMO.

Del Jus civile improprio, ed economico. E primieramente del Jus paterno.

DAlla diffinizione del Jus civile, potrai per te ſteſſo facilmente comprendere qual ſia quel *Jus*, che fa ritratto al civile, ma veramente non è. Gia ſi è detto, che *Jus civile, è quello, che uniſce un corpo ſociale ſotto una medeſima legge*, e dove non è *legge*, nè *ſocietà*, nè *uguaglianza*, non puo eſſer vero, e proprio Jus civile.

Dunque il *Jus paterno*, non è propriamente Jus civile. Perocchè mancando nel figliuolo la libertà, e l'ugualità col Padre, manca la ſocietà, prendendo gl' alimenti dal Padre, manca la reciproca commutazione, ed eſſendo egli coſa propria del Padre, non puo verſo le coſe proprie eſſer legge ſcritta, perchè non vi è ingiuſtizia civile, ma ſol naturale.

Quindi è, che i Legislatori non impoſero al Padre niuna legge, ſupponendo, che naturalmente niun voglia nuocere a ſe medeſimo, e chi nuoce alla prole, nuoce a ſe ſteſſo.

Ogni artefice naturalmente ama le opre ſue, benchè ſiano imperfette, a lui pajono belle, perocchè in eſſe ama ſe medeſimo. Siche per legge civile baſta la naturale, perchè in luogo del timore, è il patrio amore.

Moſtri furono nel mondo un Manlio, uccifor di Manlio ſuo figliuolo, ed un Tolomeo uccifor di Tolomeo ſuo Padre, a cui la fama appoſe l'infame ſopranome di Parricida.

Egli è incerto qual piu offendeſſe la natura, o chi tolſe la vita a chi l'avea data, o chi la ritolſe a chi l'avea avuta. Ma poſſiam dire, che il Parricida foſſe piu ingrato, ed il figliuolo piu diſpietato.

La natura dividendo gl'offizj, infuſe ne' figliuoli la obbligazione, e ne' Padri l'amore, il qual'è un fuoco di contraria natura al fuoco elementare, perchè queſto aſcende, e quello diſcende. Sicch'egli è maggior moſtro un Padre odiator del figliuolo, che un figliuolo odiator del Padre.

Contuttociò la legge ſcritta da' gentili impoſe atrociſſimi ſupplizj al Parricida, e niuno al Figlicida, permettendo al Padre di eſporre i figlj alle fiere, o trucidarli, con quella irragionevole ragione, *Che delle coſe proprie ciaſcuno è libero diſponitore*, quaſi i figliuoli naſcano ſolo al Padre, e non alla Patria, nè all'univerſo.

Ma gl' Egizzj Legislatori men barbari all' ucciſor del figliuolo ingiunſero queſto gaſtigo, che per tre giorni, ben cuſtodito da' Satelliti, ſedeſſe davanti all'inſepolto cadavero, acciocchè mirato da tutto il popolo, miraſſe ciò, che avea fatto.

Qual ſupplizio piu mite, nè piu crudele? qual'impunità piu punita, nè piu indulgente? era il foro un teatro di Cittadini inorriditi,

accu-

accuſatore il morto, teſtimonj gl'occhj, Giudice la coſcienza, gemini carnefici l'amore, ed li dolore.

Quivi fatto ſpettacolo, e ſpettatore, mentre ſi conſumava quel corpo fracido, e putente, conſumava il Padre di doglia. Quei vermini ſchifoſi; rodeano le carni al morto, e l'anima al vivo. Quel freddo ſangue, che alla preſenza dell'ucciſore ribolle ne' cadaveri, uſciva dalle ferite, e con tacite voci rimproverava al Padre la ſua fierezza. E queſto era il Taglione, non di Radamanto, ma di Mezenzio, che inſegnò a' morti a tormentare i viventi.

CAPITOLO UNDECIMO.

Del Jus Erile verſo i ſervi.

POtrebbeſi principalmente cercare, ſe la *ſervitù* ſia della ragion naturale, parendo pure, che la natura di tutti madre, tutti liberi abbia voluti.

Egli è d'avvertire, che la natura particolare mira ſempre la perfezion delle coſe particolari. Ma perchè, per difetto della materia, non tutte le coſe poſſono riuſcir perfette, non è per tanto imperfezion veruna, che alla natura univerſale perfettamente non ſerva per qualche pubblico benefizio.

Non tutti i frutti d'un'arbore prôvengono condizionati, e ſani per le ſeconde menſe de gl'uomini, ma niun frutto è così acerbo, e fracido, che non ſerva di paſto agl'animali, o di fime al ſuolo. Niuna coſa al mondo è ſovverchia.

Tali appunto ſon gl'ingegni degl'uomini. Altri naſcono così accorti, e perfetti, che pajono formati per comandare, ed altri così ſtolidi, e ſcervellati, che pajono deſtinati a ſervire,

vire, perchè, chi non ha ſenno proprio, dee reggerſi co'l ſenno altrui.

Or queſta è la *ſervitù naturale;* utile a chi ſerve, ed a chi comanda, perchè niuno è così diſutilaccio, che non ſia buono a ſugger' acqua, o portar faſci, o guardare armenti; opre che ad un perfetto ingegno mal ſi convengono, e reciprocamente, chi ad altrui ſerve, dell'altrui vive.

Quel che ſi dice di un' *individuo*, ſi puo dir di un *popolo* intero. Nell' America ſi ſon trovate nazioni, o tanto crudeli, o tanto ſtolide, che vivendo come fiere, o come armenti niun benefizio maggiore potea loro avvenire, che l'eſſere ſoggiogate. Ed in queſta guiſa i Romani beneficarono i Sarmati, gl' Illirici, ed i Geloni, col fargli ſchiavi, per fargl' uomini. Ma converrà diſtinguere tra ſervo, e ſchiavo, come udirai.

ORa, ciò che ſi è detto del *Jus Paterno*, a più forte ragione ſi deve intendere del *Jus erile*, cioè, del Padrone verſo i ſervi.

Degno è di libertà, chi mai non la conobbe, degno è di pietà, chi la perdè per iſciagura, degno è di ſervire, chi la vendè per denari. Ma in qualunque modo la ſervitù rimuove la ſocietà, e per conſeguenza il *Jus civile*.

Anzi, tra'l figliuolo, ed il Padre, ſe non è ſocietà, vi è però amore, ma con la ſervitù tanto è incompatibile l'Amiſtà, che ſecondo il proverbio antico, *Quanti ſon ſervi, tanti ſon nemici*.

Chi ſempre deſia la libertà, non puo amare la ſervitù, e chi odia la ſervitù, non puo amare il Padrone, e guai a' Padroni, ſe i ſervi ſi numeraſſero.

L'uccello ingabbiato, benchè ben paſciuto, cerca ogni feſſura de' ſuoi cancelli per isfuggire, ed il ſervo deſidera piuttoſto eſſer mendico,

dico, e libero, che nutrito, e mancipato. Aggiungaſi la miſera vita della ſchiavitudine, piu vile, e piu faticoſa di quella de' giumenti, ſcarſa di cibo, e carca di ferri, e ſegondo il Jus antico, così ſoggetta alla libera poteſtà del Padrone, che vedendo il Padrone, vedea il carnefice. E ci maravigliamo poi, che quanti ſervi, foſſero tanti nemici?

Filippo Macedone, avendo eſpugnata, ed arſa Olinto Città degl'Atenieſi, vendè li Cittadini alla Cataſta. Parraſio famoſiſſimo pittore Atenieſe, per dipinger Prometeo cruciato da Giove ſopra lo ſcoglio, comprò il piu venerando, ed il piu afflitto Vecchion di Olinto.

Per rappreſentare il ſembiante di Prometeo, ſtava quel volto ſqualido dalla fame, e dal dolore di aver perduta la Patria, i figliuoli, le ricchezze, e la libertà.

Ma Parraſio per eſprimere piu vivamente i tratti del viſo addolorato, il lividor degl'occhj, l'enfiamento del petto, lo sforzo de' muſcoli, la ſpiccatura delle oſſa di Prometeo, fece ſtendere ignudo quel buon Vecchio, e con tanta violenza fece ſtraziare da torcitori quelle membra ſemivive, ch'il miſero di ſpaſimo ſimorì nel tormento.

Trattò peggio Parraſio il ſervo, che Filippo il nemico. Filippo non l'ucciſe, per venderlo: Parraſio il comprò, per ucciderlo. Anzi peggio fu tormentato l'innocente Olinzio dal Padrone amico, che il Reo Prometeo da Giove irato. Giove ſolamente l'affliſſe per punirlo: Parraſio l'ucciſe per dipingerlo afflitto.

Ogni coſa al licenzioſo Pittore è lecito di dipingere, ma niun'altro Pittore ſi fece lecito di uccidere l'originale, per dipinger l'immagine. Ma la legge permettea maggior licenza al Padron, che al Pittore.

Radamanto nel giuſto ſuo Taglione avria

condennato Parraſio ad eſſere dipinto in forma di Tizio, con l'iſteſſa arte, con cui aveva egli dipinto Olinzio in forma di Prometeo.

NE' noſtri ſecoli piu umani, piu giuſta, e piu ſicura è la condizion di que' ſervi, che patteggiando il lor ſervigio ad arbitrio; con vicendevole commutazione, danno le lor fatiche, e ricevono il meritato ſalario, e così facilmente facendo divorzio con la ſervitù, come ſpoſandola, emancipano ſe ſteſſi piu non volendo ſervire. Non mancano mai padroni a' ſervi, nè ſervi a' padroni.

In queſta guiſa ſi congiunge la ſocietà con l'inegualità, la liberalità con la ſervitù, ed il Jus erile col Jus civile. Siche la famiglia è una piccola Repubblica, il ſervo un piccolo vaſſallo, ed il Padrone un piccol Re.

Or queſti ſon ſervi, ma non nemici del Padrone, perchè non forzati, anzi ſon cari amici, perchè beneficati, e perciò piu fedeli, perchè piu amici.

Con queſti tratta piu civilmente il Padrone, ſapendo per quotidiani caſi, quanto facilmente puo egli paſſare nella loro fortuna. Ogni ſervo è venuto da un Re, ed ogni Re è venuto da un ſervo. Anzi perchè ogni Signore ſta ſotto un maggior Signore; così tratta con eſſi, come vorrebbe dal maggiore eſſer trattato.

CAPITOLO DUODECIMO.

Del jus maritale.

MOlto piu difficil coſa è il diffinire qual Jus debba chiamarſi il *maritale*, parendo, ch'egli non ſia, nè del *jus divino*, nè del *civile*, nè *delle genti*, nè del *naturale*.

Del *divino* non par che ſia; perchè ciaſcun' uomo

uomo ſarebbe obbligato a prender moglie ; reo di tanti omicidj, quanti figliuoli per iſtracuranza di nozze, non tributaſſe al mondo, ed a Dio.

Anzi tanto è piu gradevole a Dio lo Stato virginale, che il maritale, quanto è piu ſimile alla divina natura lo ſpirito, che la carne. Che s'egli è giudicata una gran virtù il non paſſare alle ſegonde nozze, maggior virtù ſarà il non paſſare alle prime.

Molto meno par, ch'egli dipenda dal *jus civile*. Perocchè ſe il maritaggio fu da prima, che la famiglia, e la famiglia, che la Città, e la Città, che il Jus civile; per conſeguenza, il Jus maritale fu da prima, che il Jus civile, perchè le parti componenti ſono anteriori al compoſito.

Ed oltreciò, ſe il Jus civile, come ſi è detto, non è tra *ſuperiore*, *ed inferiore*, ma tra gl' *eguali*, egli è incompatibile l'uguaglianza de' conjugati, eſſendo il Padre di famiglia come il ſol nel Cielo, il Prencipe nel Regno, ed il capo nel corpo umano, e perciò la natura all'uomo diede il ſenno, ed alla donna lo tolſe.

Finalmente, ſe il Jus civile è ordinato al pubblico benefizio, leggi tutte l'iſtorie, e troverai, che per una donna, che abbia fatto alcun bene alla Repubblica, le migliaja di grandiſſimi mali furon cagione.

Aſſai manco par che concordi il jus maritale col *jus delle genti*. Perchè ſe queſto principalmente conſiſte nella *vita ſociale*, e nella *propria libertà*; qual coſa è piu contraria all' uno, ed all'altro bene, che il maritaggio?

Perocchè primieramente egli è troppo vero, che la *concordia* è madre del matrimonio, ma il matrimonio è Padre della diſcordia. Appena amore acceſe la face nuziale, che l'odio la ſpegne, tra corto intervallo ſuccede al mutuo con-

ſenſo il mutolo pentimento, ed a' lieti Imenei li meſti Omei. Sicche per iſperienza conchiude un ſavio: *Che due ſoli giorni felici reca al Marito la moglie; quel delle nozze, e quello del funerale*.

Ma quanto alla *libertà*: qual libertà è piu ſervile di quella, quando due libere perſone ſi danno in poteſtà l'un dell'altro, ed ambi ſoccollano un giogo, che volontariamente ſi cerca, e forzatamente ſi porta, perchè una momentanea voluttà diviene una perpetua neceſſità.

Che ſeppur ſi ottiene la ſeparazione de' Talami, tanto peggior'è la condizione, perchè tu non ſei piu ſervo, ma non ſei libero, tu non ſei piu di lei, ma non ſei tuo, perchè non puoi eſſer d'altra; ſi che dopo la ſchiavitudine ancor traſcini la tua catena. Che ſeppur tu la rompi con libero divorzio, certamente, o tu confeſſi, che mala ſocietà è la conjugale, o ne meriti cento, ſe d'una non ti contenti.

Egli par finalmente, che mal ſi confaccia il Jus conjugale col *naturale*, perchè quantunque natura agl'animali abbia dato l'amor della prole, non ha però legato il loro amore ad un ſolo individuo. Ed oltre ciò, a tutti gl'individui della medeſima ſpecie donò i medeſimi coſtumi, onde nella elezione della compagna gl'animali non poſſono errar, nè pentirſi.

Ma nelle donne ſon tanti coſtumi, e tanti vizj tra loro differenti come i ſembianti, ma tutti naſcoſi ſotto un leggiadro, e modeſto viſo, come ſerpi tra' fiori. Sicche conoſcere non ſi poſſono, ſe non quando il conoſcerle piu non giova, perchè eſſendo ogni altro rimedio peggior del male, convien ſoffrirle, o fuggirle.

Ma oltre a' vizj individuali, vi ſon'i comuni a tutto il ſeſſo. Perocchè, ſe la donna è impudica, o che vergogna! ſe pudica, o che arroganza!

S'el-

S'ella è povera, o che diſpendio! ſe ricca, o che imperio! S'ella è ſterile, quante liti! Se feconda, quanti nemici! S'ella è giovane, ſarà vana; ſe attempata, ſarà geloſa. S'ella è brutta, diſpiace a chi l'ha; ſe bella, piace a chi non l'ha; e qual coſa è piu difficile a cuſtodire, di quella, che a molti piace?

Inſomma, Protagora per fare il peggior de' mali al ſuo nemico, gli diede una ſua figliuola per moglie.

MA d'altra parte, egli pare, che il *jus maritale* comprenda in ſe tutti gl'altri.

Egli è certamente del *jus divino*, perchè fu iſtituto da Dio, con un general precetto, obbligante tutto il genere umano a riempiere il mondo, che per lui era fatto.

Anzi potendo Iddio fabbricar di ſua mano tutti gl'uomini come il primo, non li volle archetipamente creati, ma procreati un dall' altro, per conſervar l'amore verſo la prole, e la ſocietà conjugale.

Perciò traſſe la donna, non dal capo, non dal piè, ma dal fianco del marito, per dichiarar, che la moglie non è aſſoluta padrona, nè vile ancilla, ma individua compagna, e de' beni, e de' mali fedel conſorte.

Ma dapoi, che per le univerſali propagazioni maggior biſogno ebbero i popoli di abitazione, che l'abitazione di popoli, e riempiuto il mondo, reſtava ſolo di riempiere il Cielo; la *legge di natura* cedè alla *legge di grazia*; e la gloria della *fecondità* cedè alla gloria della *virginità*, e del celibato. Reſtando tuttavvia il precetto della propagazione a tutto il genere umano in generale, ma non a ciaſcuno in particolare, finche a chi fece il mondo, piacerà di conſervarlo.

Ma oltre a queſto ſegreto, dall'antica Filo-

ſofia non conoſciuto, ancora è certo, che il Jus maritale grandemente appartiene al *Jus civile*.

Appartiene primieramente per ragione del *Contratto di vera ſocietà* tra due perſone, le quali a principio libere, accomunano fra loro i beni, e le perſone; nel qual commerzio potendo accadere ingiuria, e danno, ha luogo la Giuſtizia, e la legge.

Nè oſta, che il matrimonio, ſia ſtato anteriore al jus civile: Perchè ancora le virtù, ed i vizj furono anteriori alla legge, e pure la legge divieta i vizj, ed ordina le virtù.

Dipoi ſi appartiene per ragion del *fine Politico*; eſſendo il matrimonio il ſeminario delle Repubbliche, le quali ſenza quello verrebbon meno, come i giardini ſenza il vivajo.

Quindi è che a'conjugati, come benemeriti della Repubblica, i Romani legislatori concedettero l'immunità profittevoli, e l'onorevoli preferenze. E gli Spartani, a coloro, che non erano conjugati, non davano luogo nel Teatro, non numerando fra' Cittadini, chi non accreſceva il numero de' Cittadini.

Molto maggiormente appartiene il jus conjugale al *Jus delle genti;* perch'eſſendo l'uomo dotato di maggior ingegno per le coſe univerſali, e la donna di maggior accuratezza per le coſe particolari, mentre quello ſerve alla Patria, queſta conſerva la caſa, quello fatica per nutrir la prole, queſta la cuſtodiſce, quello comanda alle ſquadre, e queſta ai ſervi. Sicche la donna con le mani del marito milita in campo, benche ſtia in caſa, ed il marito con gl' occhj della donna guarda la caſa benche ſtia in campo.

Ma inoltre, qual perſona è piu ſollecita per l'uomo, che la conſorte della ſua ſorte? qual

piu

piu affidua nell'infermità? qual più arriſchiata ne' pericoli? qual piu dolce nelle afflizioni? qual piu fedel ne' conſiglj? avendo ſperimentato il piu ſavio de' Ceſari nella congiura di Cinna, che ſenza il filo della ſua donna egli non ſapeva uſcir del Laberinto delle quotidiane congiure.

Finalmente, che il Jus conjugale appartenga al *Jus naturale*, egli è troppo chiaro; Perocche eſſendo il fine della natura la conſervazion del genere umano, e non potendo gl' individui eſſere immortali, nè naſcere tutti a un tratto per la ſcarſezza della terra a tanto numero, convien che ſucceſſivamente morendo, rinaſcano nella prole, e la mortalità degl'individui s'immortali nella ſua ſpecie.

Oltrecche, eſſendo bello per la diverſità l'univerſo, ſe dall' uomo ſolo naſceſſe l'uomo, tutti naſcerebbero delle medeſime fattezze, e delle medeſime qualità, come i frutti da una pianta, laddove dalla differenza del ſeſſo, come dall'inſerimento di varie piante, naſce la diverſità de' ſembianti, e de' coſtumi, e de' talenti a varie *arti*.

Nè perciò è convenevole all' uomo, come agl'animali, la *Venere vaga*, acciocchè l'amor diviſo non generi piu liti, che figlj; e piu figlj, che facultà, avendo le famiglie, e le Repubbliche maggior biſogno della certezza, e concordia, che della moltitudine della prole. Onde la natura ſteſſa agl' animali piu nobili, e piu perfetti diede maggior fedeltà, e coſtanza ne' loro amori.

Che poi nelle donne ſiano piu *vizj*, che negl' uomini, non è meraviglia, altro non eſſendo la donna, che un' uomo imperfetto. Ma conviene avvertire, che i vizj loro non ſian cagionati da' vizj del marito, che ſon piu fieri,

onde la natura ſteſſa agl'animali piu imbelli diede il veleno, ed alle femmine la malizia per lor difeſa.

Ad ogni modo i vizj delle mogli non furono mai d'intoppo alla virtù de'mariti. Non puote nuocere la ſtranezza di Santippe a Socrate il Filoſofo, nè di Paola a Catone il Cenſore, nè di Scribonia ad Auguſto il forte, nè di Sabina ad Adriano il magnanimo. Anzi, non potendo far migliori le lor donne col batterle, fecero migliori ſe ſteſſi col tollerarle.

Ma egli è troppo facile all'uom, che ha ſenno il ſaper carpire la Roſa ſenza le ſpine ſcegliendo una moglie *bella*, *nobile*, e *ricca*, ma *pudica*, *ſavia*, e *modeſta*, la difficoltà è ſolamente, dove trovarla.

CAPITOLO TERZODECIMO.

Del Jus, che hà l'uomo ſopra ſe ſteſſo.

ANcora ſopra *ſe medeſimo* ha ciaſcun'uomo un certo *Jus*, ſecondo cui puo giuſtamente, o ingiuſtamente operare. Ma queſto ſarà un Jus *improprio*, *e metaforico*.

Perocche ſe l'umano compoſito ſi conſidera come una *piccola famiglia*; in cui lo *ſpirito*, e la *carne* ſon due *conſorti* a'quali ubbidiſce la prole delle paſſioni, e ſerve la *ciurma* de'ſenſi; quanto ſovvente riman violato quello jus economico, per eſſere troppo indulgente chi regge, o troppo contumace chi ſerve?

Ovvero ſe l'uomo ſi conſidera come una *piccola Repubblica*, in cui la *mente* ſoſtiene il Monarcal Prencipato; gl'*affetti* ſono i nobili, ed i *ſenſi* eſterni la plebe; quanto ſovvente violato è il jus politico, perche il Prencipe eſige coſe illecite, o queſta plebe contro al Prencipe ſi rubella?

Ma

Ma perche propriamente il Giusto, e l'ingiusto è tra *persone distinte*, una delle quali pretendendo piu che non lice, o prendendo piu che non deve, perverte la Giustizia distributiva, o la commutativa; perciò questo jus singolare, non è propriamente *economico*, nè *politico*, ma *metaforico*; in quanto le parti di un'istesso composto si fingono come *persone* fra lor distinte.

E questa fu appunto la metafora, con cui quel savio Agrippa fece ravveder la plebe ammutinata contro al Senato nell'Avventino; paragonandola alle membra ammutinate contro al ventre, a cui volendo nuocere, nuocevano a se medesime.

DI quì puoi tu risolvere due famose questioni. L'una. *Se colui, che si uccide, faccia ingiuria a se stesso*. L'altra. *Se colui il quale uccide, chi vuol essere ucciso, faccia ingiuria all'ucciso*. Il che si deve intendere di tutti gl' altri danni di onore, o di facoltà, ch'alcuno volontariamente si fa, o da altri volontariamente riceve.

E circa la prima, facilmente puoi tu rispondere come si è detto, che se pur fosse ingiuria in danneggiare spontaneamente se medesimo, sarebbe ingiuria *metaforica*; in quanto due *potenze* nell' istesso composito individuamente congiunte si fingono due *persone* fra loro veramente distinte, ed insieme azzuffate, sicche l'una sia dall'altra nimichevolmente oltraggiata. Agguisa di quel mostro di due capi, e quattro braccia tra lor pugnanti, e ripugnanti; sicche l'istesso mostro, nemico di se medesimo, ricevea le ferite, e le faceva.

Ma parlando propriamente, egli è impossibile, che l'uomo faccia ingiuria a se stesso, perche, siccome non si puo fare ingiuria, se non *volontariamente*; così non si puo ricevere ingiuria, se

non

non *involontariamente;* eſſendo queſti termini correlativi.

La volontà ſola è la forma dell' ingiuria. Chi altrui offende ignorantemente, o forzatamente, puo ben far coſa ingiuſta, ma non ingiuria; perche l'ingiuſto ſi miſura dalla legge; ma l' ingiuria ſi miſura dalla volontà, quella è coſa mala materialmente, queſta è coſa formalmente malizioſa.

Sicche il fare ingiuria formale, non è il far male altrui, ma volere far mal altrui. L'aquila fece male ad Eſchilo, ma non gli fece ingiuria, quando laſciò cader la teſtudine ſopra il calvo ſuo capo, credendolo una pietra. Volea ſpezzar la Teſtudine, e non uccidere un Poeta; deſiderava il ben proprio, e non il male altrui.

Ora io dico, che l'uomo ben puo far danno a sè ſteſſo, ma non puo far ingiuria a sè ſteſſo; perocche non puo volere il proprio male. Che ſe ben poſſa volere alcuna coſa a ſe ſteſſo mala, non puo volerla formalmente come mala, ma come buona, eſſendo il buono il proprio oggetto della volontà, come il vero dell'intelletto.

Ercole, non potendo ſoffrir il dolor del ſangue di Neſſo, che gli divorava le carni, ſi gettò nelle fiamme, e Catone per non baciar le mani armate del ſuo nemico, ſi ſvenò col ſuo ferro. Ambi deſiderarono la morte, non come oggetto nocevole, ma l' uno eleſſe le fiamme per medicina del ſuo dolore, e l' altro il ferro, per chiave della ſua libertà: L'uno, e l' altro ſtimò di fare ingiuria alla malvaggia fortuna, non a sè ſteſſo.

Ma per venirne alle prove piu particolari, ſe l'uccider ſi è un fare ingiuria a sè medeſimo, vediamo a qual delle due Giuſtizie apparten-

ga l' emendamento di queſta ingiuria, ſe alla Giuſtizia *particolare*, o alla *legale*.

Alla particolare, non gia. Perocche eſſendo il medeſimo, che fa l'ingiuria, e la patiſce, l'iſteſſo ſarà il debitore, ed il creditore. Dovendoſi dunque dalla commutativa ordinare il rifacimento dell'ingiuria ſegondo l'egualità *Aritmetica*, converrebbe reſtituire a lui medeſimo la vita, ch'egli ſi tolſe, ovvero ſe l'anima uccife il corpo, converrebbe che il corpo uccideſſe l'anima.

Quanto alla Giuſtizia legale, negar non ſi puo ch' alcuni legislatori non abbiano ordinato, che i cadaveri di coloro, i quali uccideano ſe medeſimi, foſſer gittati alla foreſta, acciocche avendo infierito contro sè ſteſſi, altro ſepolcro non aveſſero, che le viſcere delle fiere.

Taglione veramente decevole, ed iſpavento de' vivi piu che gaſtigo de' morti. Ma queſto ben prova, che coloro fecero ingiuria alla Patria offendendo la legge, ma non che faceſſero ingiuria a sè medeſimi.

Naſcendo tutti gl'uomini per la Patria, come altrove dicemmo, quell' occiſione fu volontaria riſpetto all'ucciſo, ma involontaria riſpetto alla Patria, e perciò fu ingiurioſo alla Patria, non all'ucciſo.

Confermaſi queſta dottrina con un nobile eſempio. Marſiglia, altre volte libera, e ben regolata Repubblica, era implacabile punitrice de volontarj Carnefici di ſe medeſimi, ma ella ſerbava nel pubblico Archivio la velenoſa Cicuta, come un ſalutifero Pancreſto a tutti i mali, ſe con legitima permiſſione del Magiſtrato ſi adoperava.

Se dunque ad alcun Cittadino afflitto da morbi, o poco amato dalla fortuna, foſſe venuta in odio la vita, chiedeva ſupplichevolmente al Magiſtrato la facoltà di finirla, il qual giudicando ra-

ragionevoli le allegate cagioni, gli facea dono del mortifero beveraggio, con cui a ſuo agio, diſpoſte le coſe dimeſtiche, ſoavemente addormentato, uſciva dalla vita, e dagl' affanni.

Germanico Ceſare, appreſſo Tacito, di queſto pietoſo, e barbaro iſtituto vide il magnanimo eſperimento in una inſigne matrona, miſera inſieme, e felice.

Da queſta legge ſcritta a debil lume di natura, e non al chiaro dell'Evangelo, tu puoi conoſcere primieramente, ch'ancor a giudizio di quei ſapienti, chi uccide ſe ſteſſo, fa ingiuria alla Patria, quando la Patria non acconſente all'occiſione, ma non quando ella permette la morte: gran benefizio a chi la brama.

Di poi, che molto meno fa ingiuria a ſe medeſimo, provenendo quell' atto dalla volontà propria, e non di altrui. Anzi rendeva a ſe ſteſſo un gran ſervigio, perche con quel breve, e dolce antiveleno, toglie a le forze al lento, e doloroſo veleno della ſtentata vita, e facendo piacevole la piu terribil coſa dell' univerſo, ſoavemente vogava dal ſonno alla morte in una tazza.

CON l'antecedente dottrina puoi tu facilmente proſciolgere l'altra queſtione: Se colui, che uccide, chi vuol' eſſere ucciſo, faccia ingiuria all'ucciſo.

Egli è certo, che nelle commutazioni niuna Giuſtizia chiama dannificato, chi vuole il danno, nè ingiuriato, chi vuol l'ingiuria.

Nella permuta dell'armi, che in ſegno di reciproca lega fecer tra loro Diomede, e Glauco; benche l'armi di Glauco foſſero di oro, e quelle di Diomede di ferro, non fu perciò Diomede condennato a ridurre all' uguaglianza la diſuguaglianza del prezzo, perche la diſuguaglianza era materiale, ma non formale: il libero conſenſo ſuppliva al detrimento, eſſendo ogn'uno

Pa-

Padrone del ſuo. Così colui il quale uccide chi vuol'eſſere ucciſo, puo ben far coſa materialmente ingiuſta, ma non formalmente ingiuriosa.

Meritamente fu dal noſtro Filoſofo ripreſo Oreſte nella Tragedie di Euridipe, perche confeſſando, e ſcuſando il ſuo delitto; riſpoſe, sè avere ucciſa la madre.

Volens volentem, vel nolentem non volens.

S'ella voleva eſſere ucciſa, l'ucciſi volendo; s'ella non voleva, l'ucciſi non volendo. Niun detto in quel gran poeta è piu tragico, nè piu ſciocco. Non sò qual piu vanneggiaſſe, Oreſte, o il Poeta, il qual mentre ſcuſa Oreſte l'accuſa, perche quivi formalmente è il delitto, dove è il ſuo principio, ed il principio del delitto è la volontà.

Baſtava dunque il dire, *ucciſi la madre, perch'ella volle eſſere ucciſa, quand'ella dall'adultero fece uccidere il mio Padre*. In queſta guiſa Oreſte imputava il delitto al ſuo autore, perche la Giuſtizia ſuppone, che chi vuol la cagione, voglia l'effetto neceſſariamente congionto.

Non dovea dunque dire, *Volens volentem*; ma piuttoſto, *Nolens volentem*, perche la volontà forzata non è volontà, e doppiamente forzata era quella di Oreſte, dalla neceſſità della vendetta del Padre, e dal precetto dell' oracolo.

Che ſe la volontà interpetrativa dell' ucciſo, baſta, perche l'uccifore non faccia ingiuria, quanto meno fa ingiuria, quando la eſpreſſa, e libera volontà dell'ucciſo ſollecita l'ucciſore? Se chi di propria mano ſi uccide, non fa ingiuria a sè ſteſſo, come ſi è detto, perche riceverà ingiuria, ſe dall'altrui mano egli vuol eſſere ucciſo? Egli ſteſſo è l'ucciſo, e l'ucciſore.

Era il Re Saullo mortalmente ferito, ma perche l'anima contumace o non uſciva dal corpo

po per tormentarlo, o troppo anguſta porta alla ſua ſuperbia ſtimava una ſola ferita, il miſero nè morto, nè vivo penava, e non periva.

Comandò egli dunque ad un ſuo ſoldato Amalechita, che finiſſe di ucciderlo, il quale per oſſequio, e per pietà, con piu ampio ſquarcio, allargò l'uſcita all'anima, e l'entrata alla morte.

Qual malefico fu mai piu benefico? Chi chiamerà ingiuria un'ubbidienza tanto ſalubre al ſuo Signore?

Ma dirai tu: *Se l'Amalechita non fece ingiuria al ſuo Signore; perche dunque Davide tanto ſavio, e tanto Santo, fece morire l'Amalechita per queſto fatto?* Se colui non fu ingiuſto, fu ingiuſto dunque Davide a condennar un'innocente. Se Davide giuſtamente il condennò, dunque non è vero, che non ſi faccia ingiuria ad uccidere chi vuole eſſere ucciſo.

Riſpondo ſenza piu, che ſiccome chi uccide sè ſteſſo, non fa ingiuria a sè ſteſſo, ma alla Patria, così Davide non condennò l'Amalechita, perche aveſſe fatto ingiuria a Saullo, ma per l'ingiuria fatta a Dio, il qual per mano di Samuelle l'avea conſagrato.

Quel ſagro Criſma era la ſalvaguardia di quel corpo. La vita del Re è nelle mani di Dio: in quelle l'Amalechita dovea laſciarla. Egli fece quel che voleva Saullo, ma non fece quel che Iddio voleva. Se forſe quella non fu vana jattanza dello Amalechita.

CAPITOLO QUARTODECIMO.

Qual ſia la vera, e perfetta diffinizione della Giuſtizia.

ALcuni Teologi la diffiniſcono così. *La Giuſtizia è declinare il male, e fare il bene.* Ma quetti confondono la Regina delle virtù con le ſue ancelle. Perche ancora il temperante, il manſueto il liberale fanno bene, e ſchifano il male, perche tengono il mezzo della virtù, e ſchifano gl' eſtremi, nè perciò la temperanza, nè la manſuetudine, o la liberalità ſon la giuſtizia.

Ariſtide, quel profeſſor della Giuſtizia, che aſſonſe il ſoprannome di giuſto, interrogato, che coſa foſſe Giuſtizia, riſpoſe: *Non deſiderare i beni altrui*: Meglio ſeppe egli pratticarla, che diffinirla. Meritava ſol la metà del ſuo nome, ſe non aveſſe fatto piu della ſua diffinizione, la qual tagliando la Giuſtizia per metà, potea baſtar per lui, ma non per gl'altri.

Molto piu intera è la diffinizione de' Juriſperiti la *Giuſtizia è una coſtante, e perpetua volontà di dare a tutti il ſuo dovere*. Ma ella è piu popolare, che dottrinale, perche in luogo del genere pone il ſoggetto, e quantunque la ſoſtanza ſia vera, le circoſtanze ſono ſovverchie; perche ancora la fortezza, e l'altre virtù morali richiedono la coſtante, e perpetua volontà di praticarle.

Piu dialetticamente, e piu ampiamente fu diffinita da quegl'antichi Filoſofi come a principio dicemmo. *La Giuſtizia, è un'abito, per il quale l'uomo è diſpoſto a far le coſe giuſte, ed a volerle fare.*

Se non che mettevano in chiaro il genere, cioè, che la Giuſtizia ſia un'abito, ma laſciava-

no

noal bujo la diffenza : reſt an do così oſcuro quai ſiano le coſe giuſte, come che coſa ſia la giuſtizia. Sicche non par diffinizione, ma colluſione.

Dunque il noſtro Filoſofo ſopra queſti primi lineamenti avendo travagliato, e ſeparato il *Giuſto legale*, che comprende tutte le virtù, dal *giuſto particolare*, che riguarda l'ugualità nelle *diſtribuzioni*, e nelle *commutazioni*, finalmente ci dipinge al naturale la propria, e perfetta effigie della Giuſtizia con queſta diffinizione, che da' ſuoi detti ſi raccoglie.

La Giuſtizia è una virtù, per la quale la volontà è inclinata a fare con retto giudizio le coſe giuſte, ed a dare a ſe, ed agl'altri con proporzione, ed uguaglianza il ſuo dovere nelle diſtribuzioni, e nelle commutazioni.

Nella qual diffinizione tu vedi eſpreſſa tutta la ſoſtanza della Giuſtizia *legale*, *e particolare*, e la differenza da' ſuoi *eſtremi*, e dalle altre *virtù morali*.

Egli ha detto primieramente, che la Giuſtizia *è una virtù*, o ſia *un'abito virtuoſo*, perocche il ſuo vocabolo ſignifica l'uno, e l'altro. Dove dei tu avvertire, che ſiccome il giuſto ſi puo intendere in due ſignificazioni, cioè, o per l'*oggetto* della Giuſtizia, o per la *perſona*, che la fa, così per Giuſtizia ſi puo intendere, o l'*azzione*, o l'*abito* della Giuſtizia.

Perocche, avendoci gia il noſtro Filoſofo aviſati, che la Giuſtizia in quanto *azzione*, riguarda il ben degl'altri, a' quali è ordinata; ma in quanto *abito* fa moralmente buono colui, che l'ha, in queſto ſentimento parla egli quì, divenuto Maeſtro de' buoni coſtumi, e queſto è il genere comune a tutte le virtù morali, eſſendo tutte *abiti inclinanti alle azzioni virtuoſe della ſua ſpecie*.

Che inclini la *volontà*, ci accenna il *ſoggetto*,

in

in cui la Giuſtizia riſiede. Perocche ſebbene a tutte le virtù generalmente concorre la *rettitudine della volontà*, nondimeno la Giuſtizia particolarmente ha per ſoggetto la *volontà*, e non le paſſioni come l'altre virtù, che ſi ſon dette. Onde il Jureconſulto chiamò la Giuſtizia *coſtante*, e *perpetua volontà*, prendendo il ſoggetto per l'abito come ſi è detto.

E perche' la volontà non opera rettamente ſenza la *rettitudine del giudizio prattico*, che è la prudenza, v'aggiunge *con certo giudizio*, perocche fra tutte l'altre virtù, queſta particolarmente richiede un'attento giudizio per conoſcere la giuſtezza del mezzo, onde i Giudici ebbero il nome.

Nè ſenza miſtero vi aggiunge quelle parole generali, che pajono Sinonime con la Giuſtizia, dicendo, che queſt'abito *inclina a tutte le coſe giuſte*; volendo accennare la *Giuſtizia legale*, che comanda molte virtù, le quali ſenza la legge ſarebbero di ſola elezione, ma con la legge divengono di Giuſtizia.

Conchiude ch' ella riguarda la *proporzione*, *ed uguaglianza nelle diſtribuzioni*, *e nelle commutazioni*, ch'è la propria differenza della *Giuſtizia particolare* da tutte l'altre virtù, come gia udiſti.

Ma oltrecciò, con queſti termini, di *proporzione*, *ed uguaglianza*, che ſignificano la proporzione *Geometrica* nella *diſtributiva*, e l' *Aritmetica* nella *commutativa*, ci ſcuopre un piu profondo ſegreto, cioè, quai ſiano gl' *eſtremi della Giuſtizia*, e quanto ſian differenti dagl'eſtremi di tutte l'altre virtù, come udirai.

Egli è vero, che ciaſcuna virtù è una mediocrità poſta in mezzo tra'l piu, ed il meno, che ſono i loro eſtremi; cioè l'eccello, ed il difetto. Così la fortezza è una mediocrità fra il temer

troppo, ed il temer troppo poco. La liberalità, fra il donar troppo, ed il donar troppo poco.

Ma il *troppo*, ed il *troppo poco* dell'altre virtù ſon due malizie procedenti da due abiti vizioſi fra loro incompatibili, e difficili a diſtinguere dal mezzo della virtù. E perciò ſon chiamati con nomi differenti.

Gl'eſtremi della fortezza, ſono la *temerità* nel troppo poco, la *codardia* nel troppo temere. E quelli della liberalità, ſi chiamano *prodigalità* nel donar troppo, ed *avarizia* nel donar troppo poco. Sicche un'eſtremo è incompatibile con l'altro eſtremo.

Ma per contrario, la mediocrità della Giuſtizia ſta in mezzo a due termini correlativi, compatibili nell'iſteſſo tempo, e procedenti dal medeſimo vizio, cioè, dall'*ingiuſtizia*. Perche, ſe l'uomo ſi conſidera come Giudice, l'ingiuſtizia ſarà nel dare all'uno *più*, ed all'altro *manco* del dovere. Se ſi conſidera come parte, l'ingiuſtizia ſarà il prender per sè *più del dovere*, e donare agl'altri *manco del dovere*.

Sicche la Giuſtizia, altro non è che l'*egualità*, e gl'eſtremi ſono due *ingiuſtizie*, o *inegualità*, l'una nel *più*, l'altra nel *meno*. L'una attiva, e volontaria, l'altra involontaria, e paſſiva: Laonde, ſiccome l'uno, e l'altro eſtremo ha l'iſteſſo nome, cioè *inegualità*, overo *ingiuſtizia*, così ſogliam dire, che la virtù della Giuſtizia ha un ſolo eſtremo, e l'altre, due.

Di quì ancora tu puoi conoſcere qual ſia l'*ingiuſtizia civile*, e la *criminale*. Perche, ſe l'ingiuſtizia non è volontaria, ſarà *ingiuſtizia materiale*, e civile, ſe volontaria, ed attiva, ſarà *ingiuſtizia formale*, e vera ingiuria.

CA-

CAPITOLO QUINTODECIMO.

Della Ingiuſtizia, E Paralello dell' uomo giuſto, e dell' ingiuſto.

DAlla diffinizione della Giuſtizia per la predetta regola de'contrarj tu puoi conoſcere qual ſia la diffinizione dell' ingiuſtizia; cioè.

La ingiuſtizia è un'abito vizioſo, per il quale l'uomo è inclinato a fare volontariamente quelle coſe, che ſono ingiuſte: non ſerbando nelle diſtribuzioni, e commutazioni la proporzione, e l' ugualità.

Ma perche quel grande ingegno di Sant' Agoſtino tirò in iſcorcio la diffinizione di Aroſtile in queſta guiſa, ſeguita da Teologi.

La Giuſtizia è una virtù, la qual dona a ciaſcuno il ſuo dovere. Poſſiam dire altresì, che l'ingiuſtizia ſia *un vizio, che non dona a ciaſcun'il ſuo dovere.* E queſte poche parole baſtano a dipinger con vivo paralello l'immagini dell'uomo giuſto, e dell'ingiuſto.

PErocche il *giuſto*, portato dall'abito virtuoſo a *tutte le coſe giuſte*, ſommamente gode dell'*equità*. E l' *ingiuſto* traſportato dall' abito vizioſo a *tutte le coſe ingiuſte*, ſommamente gode dell'iniquità. Perche, ſe la natural'inclinazione rende facili, e ſoavi l'operazioni, l'abito è un'altra natura.

Circa la *Giuſtizia legale*, il giuſto avendo la legge per volontà, odia generalmente tutti li vizj, l'ingiuſto avendo la ſua volontà per ſola legge, odia generalmente tutte le virtù. Perche ſiccome tutte le virtù ſon comandate dalla legge, così chi dal ſuo animo sbandiſce la legge, apre la porta a tutti i vizj.

Che poi nella *vita civile*? Il giuſto nelle diſtribuzioni, ha per miſura del premio, il merito delle perſone, l'ingiuſto, ha per miſura dell'altrui merito, il proprio favore, e perciò, quello antipone i virtuoſi a'Potenti, queſto antipone i vizioſi a'virtuoſi, perche il vizioſo premiando i vizioſi premia sè ſteſſo.

Ne'*contratti commutativi*, il giuſto preferendo il giuſto all'utile, o compri, o venda, nulla vuole avere oltre al dovere, l'ingiuſto preferendo il giuſto al giuſto, ſe vende, inganna, ſe compra, ruba, ſicche con colui, che ama il guadagno;ogni contratto finiſce in un contraſto.

Deponi *oro*,e *gemme* nelle lor mani, nelle mani del giuſto, come nell'altar della fede, tanto troverai quanto hai depoſto, dalle mani dell' ingiuſto come dal pozzo di Acheronte, egli è impoſſibile di trarne fuori ciò, che vi metti.

Commetti all' uno, ed all'altro la *Verga Eburnea* di un privato giudizio, quella verga nella mano del giuſto ſarà la regola di Policleto, che nè per amore, nè per timore, ſi puo piegare: nella mano nell'ingiuſto è la regola di Lesbo, che là ſi piega, dove ſi piega il ſuo volere.

Commetti all'uno, ed all'altro la *libra del Pubblico Magiſtrato*, nella libra del giuſto i falli de'poveri, e de'ricchi ſon tutti uguali, nella libra dell'ingiuſto le colpe de'piccoli ſono grandi, e le colpe de'grandi ſon piccole. Perche a quegli nulla, a queſti tutto permette, ed a chi dona, perdona.

Se troppo *dura*, o troppo *oſcura è la legge*; il giuſto fa legge la natural equità, e per la bocca di lui il defonto legislatore dichiara, o modera sè medeſimo, l'ingiuſto, o troppo indulgente, o troppo fiero, fa interpetre della legge la ſua paſſione, onde le leggi, a chi è da lui amato,

to, ſon reti di ragni, a chi è odiato, ſon le diamantine reti di Vulcano.

Nè maggior equità ſerberà nel *Jus familiare*, che nel civile. Terrà coſtui la conſorte per concubina, i figliuoli per ſervi, i ſervi per giumenti, e per oppoſito, il giuſto uſa a' ſervi clemenza, a' figliuoli carità, alla moglie fede, a tutti amore, perche queſto riama chi l'ama, e quello non puo amare, sè non ſe ſteſſo.

Verſo *di sè medeſimo*, il giuſto eſercita il governo monaſtico agguiſa di un governo monarchico, facendo ubbidire le paſſioni alla volontà, e la volontà alla ragione, ma l'ingiuſto perverte il governo di *Sè ſteſſo*, come il Pubblico, ſottomettendo la ragione alla paſſione, e la paſſione a'ſenſi eſterni.

Quello finalmente donando a tutti il ſuo dovere, uſa benevolenza a'minori, fedeltà agli uguali, riverenza a'maggiori, oſſequio a Prencipi, Religione a Dio, queſto non ha nè benevolenza, nè fedeltà, nè riverenza, nè Religione, perche avendo la mente iniqua, e perciò confuſa, confonde ogni diritto, *divino*, *umano*, *civile delle genti*, *e di natura*.

DELLA
FILOSOFIA MORALE
LIBRO DECIMOSETTIMO.

DELLA PRUDENZA, E DE'SUOI ESTREMI.

CAPITOLO PRIMO.

Della prudenza in generale.

Iuna cosa in questa scuola morale udisti risonar piu sovvente, che il nome della retta ragione: e con ragione. Perocche in questa consiste il mezzo della virtù, da questa dipende ogni savia elezione, per questa si differenziano l'azzioni degl'uomini da quelle de gl'animali, senza questa finalmente l'uomo è una talpa.

Ora qual cosa è la retta ragione, se non la *prudenza*, la qual compassa, e misura, se dirittamente si aggiusta l'intenzione con l'equità ed i mezzi con l'intenzione.

Come Mnemosine è la gran madre di tutte le muse, così la prudenza è la gran madre di tutte le virtù. Perche il conoscere precede il rettamente operare.

Or perche questa gran virtù è di un legnaggio tanto piu nobile dell'altre, quanto è piu nobi-

nobile l'intelletto di tutte l'altre potenze dell'anima: Onde la prudenza ſi pregia di eſſer piuttoſto annoverata fra le virtù intellettuali, che fra le morali, egli è neceſſario di ricercarne da piu alte genealogie della ſcienza dell'anima i ſuoi natali.

Ben ti dee ſovvenire di ciò, che dicemmo ne'primi libri, che due ſono le *parti* dell'anima: l'una *irrationale*, comune con gl'animali, l'altra *rationale*, propria dell'uomo, e che ciaſcuna parte ha due *potenze*, l'una *conoſcitiva*, l'altra *appetitiva*. Perche ogni animale appetiſce il ſuo bene, e niuno appetiſce ciò, che non conoſce.

Similmente, che nella parte irrationale la conoſcitiva è la *fantaſia*, la appetitiva, è l'*appetito ſenſitivo*. E nella parte rationale, la conoſcitiva e l'*intelletto*, l'appetitiva è la *volontà*. Sicche la fantaſia, è quaſi un' intelletto materiale, e l'intelletto una fantaſia ſpiritale. L' appetito è quaſi una volontà materiale, e la volontà è un' appetito ſpiritale.

Finalmente, che l'*oggetto* dell' intelletto è il vero, e l'oggetto della volontà è il *buono*, ma molte volte l'intelletto prendendo l'apparente per vero, inganna la volontà, e la volontà prendendo il fallo bene, per ben reale, inganna l'uomo, e così la volontà, come l'intelletto, molte volte dall' apetito, e dalla fantaſia ſono ingannati, ed ingannano.

Ora, ſiccome degl'*oggetti* dell'intelletto alcuni ſono *univerſali*, neceſſarj, ed invariabili, come l'eſſenze delle coſe: ed altri ſono *particolari*, contingenti, e variabili, come queſt' uomo, queſt' albero, queſto ſaſſo, così a conoſcere oggetti di genere differenti, differenti facoltà ſi ricercano.

Sicche quella facoltà intellettiva, che conoſce

gl' oggetti universali ; dal nostro Filosofo è chiamata *intelletto uuiversale*, e quella, che conosce gl'oggetti particolari, *intelletto particolare.*

Similmente se circa de proprj oggetti, l'intelletto si ferma nella cognizione di qualche verità speculativa, ed estratta, si chiama *intelletto speculativo*, e Teorico: Ma s'egli addirizza la cognizione a qualche fine agibile, e pratichevole, si chiama *intelletto pratico*.

QUesta è la genealogia delle Potenze dell'anima, della quale col proprio ingegno puoi tu discorrere in generale, che l'abito della prudenza abita nell' *intelletto*, perche il regolare, il consigliare, il dirigere, il render ragione sono atti appartenenti all' intelletto provvido, non alla volontà cieca, e molto meno alle passioni brutali, nè all'appetito fallace.

In oltre, che la prudenza non risiede nell' intelletto universale, e speculativo, ma nell' intelletto *pratico*, *e particolare*: Perche ha per oggetto le cose *agibili*, *e contingenti*, e per fine le cose *morali*, *e virtuose*, come a suo luogo udirai.

Resta solo al presente di risaper, qual luogo abbia la prudenza fra le virtù intellettuali, e come dall'altre sorelle sia differente.

CAPITOLO SEGONDO.

Delle virtù intellettuali.

GIa udisti, che gl' abiti sono perfezioni delle potenze dell'anima.

A ciascuna potenza, la natura, che niuna cosa opera indarno, diede certe inclinevoli disposizioni alla virtù, che si possono chiamare *virtù abbozzate*, per lasciare alla umana industria il darle forma, e perfezione.

Ancora ne'teneri anni, fu conosciuta, e presagita

gita da Druſo l'ineffliſſibile gravità di Catone; da Scipione, la politica prudenza di Mario; da Pompeo, la coſtante libertà di Caſſio; e da Silla l'innarrivabil magnanimità di Pompeo.

Quelle grandi virtù, adombrate ne' piccoli petti dall'indole naturale ricevendo dai loro virtuoſi abiti l'ultima mano, riconnobbero da sè ſteſſe, e non dalla natura, la lor grandezza.

Tante ſono adunque le differenze degl'abiti, quante delle potenze naturali da loro perfezionate, e tanto fra loro ſon differenti le potenze, quante ſon differenti i loro oggetti, perche ogni relativo ſi ſpecifica dal ſuo correlativo.

Di quì dunque tu conoſcerai primieramente due ſommi generi di abiti virtuoſi. Perocche quegli, i quali perfezionano le potenze intellettive, ſi chiamano *virtù intellettuali*, e quegli, che perfezionano le potenze appetitive, ſi chiamano *virtù morali*.

Laſciando adunque in diſparte le virtù morali, delle quali gia ſi è parlato, e ſol parlando dell'intellettuali, queſte, o perfezionano l'intelletto *ſpeculativo*, *ed univerſale*, o perfezionano l'intelletto *pratico*, *e particolare*, ed eccoti due ſommi generi di virtù intellettuali; *ſpecolative*, e virtù *pratiche*.

Ora le virtù *ſpecolative*, ſe perfezzionano l'intelletto circa il conoſcimento de' *primi principj univerſali*, ne naſce quella nobil virtù antonomaſticamente chiamata, *abito dell' intelletto*. Ma ſe perfezionano l' intelletto circa le *conchiuſioni ſpecolative*, che da que' principj ſi raccogliono, ne naſce quell'altra piu nobil virtù, che da'Filoſofi ſi chiama *ſcienza*.

Ma ſe queſta ſcienza ha per oggetto le coſe *ſublimiſſime*, *e divine*; ella ſi appella *ſapienza*, e regina onorevoliſſima delle virtù.

Gl'abiti *pratici* ſe perfezionano l'intelletto

pratico in ordine alle *fatture esteriori*, ne nasce l' *arte*. Ma se lo perfezionano in ordine agl' *atti umani*, ne nasce la *prudenza*, che quì cerchiamo.

Questi son gl'abiti perfetti, e le *virtù intellettuali*, ma restanci ancora due *abiti imperfetti*; l'uno nell'*intelletto speculativo*, e l'altro nell' *intelletto pratico*. Quello discorre per congietture sopra le cose universali, ed è l'*opinione*. Questo discorre per congietture sopra le cose particolari, ed è la *sospezione*.

Ma perche la cognizione fondata in congiettura, è piu fallace, che sicura, perciò questi due abiti non son perfette virtù, ma *semivirtù*; agguisa di que' semianimali Zoofiti, che sono una spezie mezzana fra le piante, e gl'animali, men sensitiva, che gl'animali, è piu che le piante, come le spugne.

Ora siccome altrove ti ponemmo davanti agl'occhj l'*arbore genealogica* di tutte le virtù morali, sopra una pagina, voglianti fare l'istesso della *genealogia delle virtù intellettuali*, avanti di discorrere sopra ciascuna partitamente.

VIRTU' INTELLETTUALI SPECOLATIVE.

Se perfezionano l' intelletto circa li primi principj

ABITO DELL' INTELLETTO.

Se lo perfezionano circa le conclusioni

SCIENZA.

Se circa gl'oggetti onorevolissimi, e divini

SAPIENZA.

VIRTU' INTELLETTUALI PRATICHE.

Se perfezionano l'intelletto pratico circa le fatture

ARTE.

Se lo perfezionano circa l'azioni umane

PRUDENZA.

Semivirtù nell'intelletto speculativo.

OPINIONE.

Semivirtù nell'intelletto pratico.

SOSPEZZIONE.

CAPITOLO TERZO.

Dell'abito dell'intelletto, o ſia de' principj.

L'Intelletto umano fu così chiamato da' Filoſofi, *quaſi intus legat*, perche legge le coſe dentro ſe ſteſſo.

La *volontà* legge le coſe fuori di sè, perche ſi muove, in certo modo, mirando gl'oggetti eſterni, ch'ella deſia, ſicche, non li ſpecola, ma li ſiegue.

Ma l'intelletto ſpecolativo, è un libro animato, che legge sè medeſimo; perocche tutto raccolto in sè ſteſſo contempla le coſe belle, ch'egli ha dentro di sè, agguiſa del pavone, gode di vagheggiar le bellezze, ch'egli ha d'intorno, ſpettatore, e teatro a sè medeſimo.

Ma le piu belle idee, ch'egli contempli nel Muſeo della ſua mente, ſono *i primi principj*, e gl'univerſali aſſiomi, i quali non ſi provano con ragioni, ma con eſſi ogni coſa prova colui che ragiona, ſcienze non ſono, ma ſemi delle ſcienze.

Di queſti, altri ſono piu *particolari*, come le *diffinizioni* de'generi, e delle ſpezie, altri piu *univerſali*, e piu conoſciuti col lume naturale, come queſti, *il tutto è maggior, che la parte. Ogni cauſa è anteriore all'effetto. Di nulla, nulla ſi fa.*

Altri finalmente ſono *univerſali*, e perciò chiamati dignità, e verità irrefragabili ad ogni ſano intelletto, quai ſon queſti, *egli è impoſſibile, che una coſa ſia, e non ſia. Di due propoſizioni contraditorie, neceſſariamente l'una è vera, e l'altra è falſa.*

Queſti ſono lumi naturali acceſi nella potenza

intellettiva per poter ragionare ſopra le coſe pratiche, o ſpecolative, ajutati dagl' abiti.

Niuno parlò delle ſcienze piu ſcioccamente che il Filoſofo ſtimato divino.

Credè Platone, che il ſommo fattore, dopoi di aver fabbricate tutte l'anime a un tratto, in ciaſcune infuſe tutti li principj univerſali, e tutte le ſcienze in perfezione.

Aggiunge, che immergendoſi dopoi l'anime ne' corpi materiali, e ſucceſſivamente trapaſſando da un corpo in un' altro, perdono la memoria delle ſcienze, che in prima aveano, ritenendo però la memoria de' principj univerſali.

Talche, ſecondo il ſuo parere, gl'uomini imprendendo le ſcienze, non imprendono ciò, che non ſapeano, ma ſi rammemorano ciò, che aveano dimenticato, non avendo perciò dimenticato gl'*univerſali principj*.

Chi udì giammai ragione piu irragionevole, nè piu folle Filoſofia? Se Iddio infuſe le ſcienze perfette, a che ſervivano i lor principj diſgiunti? e ſe la Stige de' corpi non fece obbligare i principj, come ſommerſe le ſcienze a lor congiunte.

Ch'è la ſcienza, altro che una intellettual conneſſione della conchiuſione co' ſuoi principj? Che ſe dall'iſteſſa mano divina la ſcienza co' ſuoi principj fu ſcritta nell' anima immortale, neceſſariamente, o inſieme dovean durare, o inſieme dimenticarſi.

Il vero è dunque, che l'intelletto a principio è una *nuda potenza* come tavola raſa, naturalmente però inclinata a ricever *l'immagini* degl' oggetti, come la materia prima le forme, indi a legarle tra loro, e formarne *propoſizioni*, e finalmente dalle propoſizioni dedur *conſeguenze*, ch'è l'ultimo ſforzo dell'intelletto.

Altro adunque non ſono i principj, de' quai parliamo, ſe non *propoſizioni univerſali*, *atte à*

par-

partorire le ſcienze con la virtù oſtetrice dell'intelletto.

Quinci è, che l'intelletto nel contemplar quei principj (com'io diceva) ſommamente ſi gode, perocche, avendo egli il *vero* per proprio oggetto, niuna coſa vede piu vera di quelle maſſime generali; Poiche la ſcienza intanto è vera, inquanto è vero il principio, ond'ella ſcende, non potendo il rio eſſer piu chiaro della ſua fonte.

Ma ſebbene i principj univerſali, agguiſa di quegl'uccelli dell'Ardenna, portano ſeco il lume, con cui nelle tenebre ſi fan chiaro, cioè l'innata, ed indemoſtrabile verità de'termini ſteſſi, alla quale naturalmente, ma imperfettamente la potenza inclina, nondimeno, acciocche l'intelletto ne formi un fermo giudizio, e con verſatile facilità ſe ne ſerva, egl'è neceſſario un'abito partorito dall'iſperienza, che è queſt' *abito dell'intelletto*, di cui parliamo,

Dunque la *verità della ſcienza* ſi conoſce per la ragione, ma la *verità de'principj*, non ſi conoſce per alcuna ragione; ma per la ſola induzione ſperimentale dalle coſe individuali, che l'intelletto va ſeco oſſervando.

Sicche l'uomo comincia a impararli quando comincia a vivere, e finiſce d'impararli quando ha formato l'*abito de'principj*. Nè puo dimenticarli, mentre che ſano ſia l'intelletto, potendo a tal corrutela, per infermità, o per farnetico, giungere la torta apprenſiva, che ſi dimentichi del proprio nome, come di Orbilio, gia dottiſſimo uomo, come raccontano.

Ogn'uno, che ha intelletto, ſi vergognerà di contradire a queſto principio, *il tutto è maggior, che la parte*, baſtando aver gl'occhj per conoſcere, che tutto il corpo è maggior del capo.

Ma chi ha l'abito dell'intelletto, avrà for-

mato un pien concetto di quella propoſizione, dalla ſenſibile *induzion* di molti individui di genere differenti; come dal *tutto Aritmetico*, dal *tutto Geometrico*, dal *tutto Armonico*, dal *tutto Generico*, dal *tutto Morale*, dal *tutto Politico*, dal *tutto Compoſito*; il quale è maggiore del componente.

Queſto medeſimo abito gioverà molto all'intelletto per inferire *ſcientifiche conſeguenze*, applicando quel principio a differenti ſoggetti.

Che il tuono è piu armonico del ſemituono, *perche il tutto è maggior della parte*. Ch' egli è lecito cavarſi un'occhio per ſalvar la vita, *perche il tutto è maggior della parte*. Che il Cittadino deve eſporre la vita per il Prencipe, perche il Principe rappreſenta tutta la Repubblica, ed il *tutto è piu della parte*. Che la Giuſtizia legale è maggior virtù, che la fortezza, perche quella comprende tutte le virtù, e queſta una ſola, ed *il tutto è maggior della parte*.

Ma molto piu neceſſario è l'abito de' principj nelle *diſputazioni*, perche quantunque i principj non ſi poſſono dimoſtrare, ſi poſſono tuttavolta difendere.

N'una verità è al mondo, che non ſia ſtata impugnata, o per ignoranza, o per malizia.

Qual principio è piu univerſale, e piu evidente di quello, che *delle due contraditorie, neceſſariamente l'una è vera, e l'altra falſa*; non potendo una coſa ad un tempo eſſere, e non eſſere?

Queſto è quel principio, che mette fine alle diſpute, e ſtringe il laccio alla gola degl' oſtinati. E pure queſta verità piu chiara del mezzo giorno, trovò due nottole, alle quali parve piu foſca della mezza notte.

Anaſſagora per non ſaperſi diviluppare da un

Sil-

Sillogiſmo fallace, e Protagora per avviluppare altri co' ſuoi fallaci Paralogiſmi, combatteano contra queſta verità, come i Titani contra il Sole.

Soſtenevano, che il Sole *è chiaro*, *e non è chiaro*, che il fuoco *è caldo*, *e non è caldo*, che il fiume nell'iſteſſo punto *corre*, *e non corre*. Negavano tutto ciò, che tu affermavi, affermavano tutto ciò, che tu negavi, il *Sì* ed il *Nò*, appreſſo loro era il medeſimo.

E come poter convincer coloro, che ſprezzavano tutte le armi, con cui potevano eſſer vinti?

Se la ſola rete da intricare i pertinaci nelle filoſofiche altercazioni è il ridurli alla neceſſità di contradire a ſe ſteſſi; qual'Ariſteo poteva legar quei Protei, che affermando, e negando ogni coſa, con due ſole parolette, *Sì*, e *Nò*, ſcioglievano preſtigioſamente ogni legame?

Ambi dunque avendo corrotto *l' abito de' principj*, aveano l'intelletto tanto incurabile con la ragione, che il noſtro Filoſofo, benchè ſceſo dalla ſtirpe di Eſculapio, come affermano gli ſcrittori della ſua vita, perdè verſo loro il tempo, e le medicine ne' libri delle metafiſiche.

Confeſſa egli però eſſere ſtato piu inſanabile Protagora, che Anaſſagora, perchè queſto avea l' infermità nell' intelletto, ma quello nella volontà. Anaſſagora errava per ignoranza, Protagora perfidiava per malizia, come oggi fanno i veri eretici.

Quinci chi pecca per ignoranza, con un lungo diſcorſo contradicendo a ſe medeſimo, puo ravvederſi, ma il voler curare chi non vuol' eſſer curato, è un ſudar per nulla, come Ercole contro al Granchio.

Conchiude il Filoſofo, che contra chi niega i *primi principj*, ſe li niega per ignoranza, ſi

dee

dee diſputar co' diſcorſi; ſe li niega per pazzia, ſi dee curar con l'Elleboro; ma ſe li niegha per malizia, ſi dee diſputar col baſtone.

Di quì puoi tu conoſcere gl' *eſtremi vizioſi* di queſta virtù. Perchè, alcuni intelletti non hanno niuna certezza de principj, e queſta ſi chiama *ignoranza di negazione*. Altri s' imprimono principj falſiſſimi, tenendoli per veri, e queſta è *ignoranza di prava diſpoſizione*.

CAPITOLO QUARTO.

Della Scienza.

ECcoti il piu bell'abito, che poſſa veſtire un Prencipe. Le purpuree Trabee de' Capitani, le ricche preteſte de' Patrizj, i palmati paludamenti de' Trionfanti, le lucenti Abolle de' Regi, le gemmate Clamidi degl' Imperatori, ſon poveri arneſi a paragon degl' abiti delle ſcienze.

Quelli veſtono il corpo, e col corpo infracidiſcono, queſti veſtono l'anima, e con l'anima dopo morte ſono immortali.

Licinio Imperatore chiamava le *ſcienze*, veleni, e peſti de' Prencipi; Ma che maraviglia? poichè non ſapea ſcrivere il ſuo nome ſotto i decreti.

Infamava le lettere per non ſentir l'infamia dell'eſſerne privo, aſſuefatto alla ignoranza, come Mitridate al veleno, ſpregiava la ſcienza, ch'è l'antiveleno dell'ignoranza.

Molto piu ſavio fu Veſpaſiano, che nato alle ſcienze, ma nutrito fra l'armi, benchè non foſſe dotto, amava i dotti, e trovò il ſegreto di poſſeder le ſcienze ſenza averle imparate.

Siccome quegli è ricco, che quantunque non abbia l'oro in ſeno, ha le miniere dell'

oro

oro in ſuo potere, così è letterato, chi appreſſo di ſe ha gl'uomini letterati.

Felice Aleſſandro, ſe aveſſe ſaputo uſar la ſua ſorte. Avea egli in caſa la miniera delle ſcienze, e le andava cercando altrove. Chiamava le Poeſie di Omero il ſuo viatico, e ſempre l'aveva di giorno in ſeno, di notte ſotto il guanciale.

Molto miglior viatico ſarebbergli ſtati i libri del ſuo Maeſtro, ma un pazzo intelletto ſi paſcea delle fole de' Poeti, e rimaneva digiuno.

Grandiſſima dunque fu la felicità di que' Monarchi, i quali eſſendo eſſi ſapienti converſarono co' ſapienti, come Pericle in Grecia, Tolomeo nell'Egitto, Auguſto in Roma.

Queſti inſegnando ciò, che ſapeano, ed imparando ciò, che non ſapeano, moltiplicavano a grande uſura il lor ſapere, non eſſendo al mondo nè piu fruttuoſo, nè piu giocondo commercio, che donare il ſuo ſenza perderlo, ed acquiſtar l'altrui ſenza ſuo coſto.

DUe coſe adunque conſidera il noſtro Filoſofo circa l'abito della ſcienza, l'una, qual ſia il ſuo *oggetto*, l'altra qual ſia la ſua *cagione*. Ma perchè gl'oggetti delle ſcienze ſono tra lor sì confuſi, che confondono ancora gl'abiti, non ti ſarà nojoſo, credo io, di udirne una breve, e diſtinta economia, rintracciandola da piu alto principio de' loro oggetti, in queſta guiſa.

Gia udiſti, che delle ſcienze, altre ſon *pratiche*, ed altre *ſpecolative*.

Ora, delle *pratiche*, alcune regolano gl'atti interni appartenenti all' appetito, e ſon le ſcienze *morali*. Altre regolano gl'atti interni dell'intelletto in ordine al diſcorſo, e queſte ſono le *ſermonali*; cioè la *dialettica*, che trova ragioni circa le coſe diſputabili, e la *retorica*, che trova ragioni circa le coſe perſuaſibili. Ma

que-

queſta comprende tre altre facoltà, cioè, la *Iſtoria*, che narra il vero, la *Poeſia*, che narrando imita il vero, e la *Gramatica*, che inſegna a parlare correttamente. Queſte ſono le *pratiche*.

Ora circa le *ſpecolative*, che non riguardano altro fine, che la cognizione del vero. Alcune contemplano le coſe *materiali* ſottopoſte alla mutazione, e queſte ſono le *fiſiche*, cioè naturali, che ancora comprendono la *Medicina teorica*. Altre contemplano la *Quantità aſtratta* dalla materia, e queſte ſono le *Matematiche*; cioè, la *Geometria*, circa la quantità continua, e l'*Aritmetica*, circa la quantità diſcreta. Altre ſon miſte di fiſica, e matematica, cioè la *Geografia*, che miſura la terra, e l'*Aſtrologia*, che miſura il Cielo, e la *muſica*, che miſura le voci.

Un'altra più ſubblime di tutte contempla le coſe *alte*, *e divine* aſtratte totalmente dalla materia, e dalla quantità, ed ella è la *metafiſica*, cioè ſoprannaturale, la quale, ſe diſcorre con la cognizion naturale ſi chiama *metafiſica naturale*, ſe con principj rivelati da Dio, queſta è la *Sagra Teologia*.

ORa ſiccome tutte le gemme ſon più preziose delle pietre comuni, ma una gemma è più preziosa dell'altra, perchè l'acqua è più pura, e più ſoda, così tutte le ſcienze ſono più nobili dell'arti, ma una ſcienza è tanto più nobile dell'altre, quanto l'*oggetto* è più certo, e più puro, cioè, più aſtratto dalla materia ſenſibile.

La minima delle *ſcienze* è più nobile, che la più nobile delle *arti*, perchè l'arte è circa le fatture eſterne, materiali, e ſenſibili, e le ſcienze ſono operazioni dell'intelletto, ſpirituali, ed interne.

Per-

Perciò la *Gramatica*, infima delle ſcienze, è piu nobile della *pittura*, ſuprema dell' arti: perchè quella è ſermonale, e queſta fattiva, quella regola un' azzione umana, queſta un' opera eſterna.

Piu nobili ſono le ſcienze *ſpeculative*, che le *pratiche*, perchè, ſiccome quegli è piu nobile il qual'è piu libero da ogni ſervitù, così quella ſcienza è piu nobile, che manco ſerve alle altre, avendo per ſolo fine il conoſcimento del vero.

Altra coſa è la *ſcienza liberale*, altra la *ſcienza libera*. *Liberale* è quella, ch'è degna di perſona libera, ed ingenua, non mecanica, e ſervile, come ſon tutte l'arti liberali. Ma ſcienza *libera* è quella, che ſol per ſe ſteſſa è deſiderabile, come la contemplativa.

Sicche, tutte le ſcienze *libere* ſon liberali, ma non tutte le liberali ſon *libere*, onde la dialettica, che ſerve alle ſpecolative per ben diſcorrere, è liberale, ma non libera.

Ma tra le *ſpecolative*, piu nobili ſono le *matematiche*, delle *fiſiche*, perchè le fiſiche conſiderano le coſe *naturali*, come materia ſenſibile, e mutabile, me le matematiche conſiderano la *materia intelligibile*, cioè la quantità aſtratta dalla materia.

Conſidera per eſempio la *ſfera*, come una ſuperficie equidiſtante dal centro, ſenza conſiderare s'ella ſia di ſaſſo, o di bronzo, o di legname.

Per conſeguenza, le *metafiſiche*, ſon tanto piu nobili, e piu ſubblimi delle *matematiche*, quanto l'oggetto è piu puro, e piu ſubblime; conſiderando *l'ente come ente*; cioè l' eſſenza delle coſe; aſtratta da qualunque materia ſenſibile, ed intelligibile.

Non ſenza ragione gl'Architteti furono chiamati

mati ingegneri : perchè grande ingegno moſtrarono nelle lor opere, e principalmente ne' cinque ordini delle colonne, che ſono gl'elementi dell'arte; proporzionati a cinque differenti altezze de' corpi umani.

L'ordine *Ruſtico*, eſſendo di manco diametri, quanto ha piu di corpo, ha manco di altezza. L'ordine *Compoſito* eſſendo di piu diametri, tanto ha di altezza, quanto ha manco di corpo. E perciò quello rappreſenta perſone rozze, e ſervili; e queſto rappreſenta le muſe, ſignificando, che le ſcienze come hanno manco di materialità, così ſon piu nobili, e ſubblimi.

Dunque la vera *ſcienza*, di cui quì ſi parla, non è delle coſe *ſingolari*, cioè degl' individui ſottopoſti all'occhio, nè agl'altri ſenſi; perchè la cognizione del ſenſo, tanto ſol dura; quanto l'oggetto è preſente; ed il ſentire non è ſapere.

Gl'animali ſentono le coſe, ma non le ſanno, perchè il ſapere è un conoſcere le coſe dalle ſue cauſe, e queſto è proprio dell' intelletto; e perciò le coſe piu lontane dall' occhio corporale meglio ſi conoſcono con l'occhio della mente.

Nè tampoco la vera ſcienza è delle coſe *contingenti*, e ſottopoſte a cangiamento, perocchè, ſe l' oggetto è mutabile, mutabile ſarà la ſcienza; e ciò, che oggi è vero, dimani ſarà falſo.

Deve dunque l'oggetto della ſcienza eſſere *immutabile*, ed eterno; e perciò *intelligibile*, ed Univerſale; perchè le coſe univerſali ſon fiſſe, e neceſſarie; le particolari ſon momentanee, e caduche.

Egli è vero, che ancora degli *oggetti mutabili* ſi puo dare perfetta ſcienza, ma ſolo inquanto ſottoſtanno alle ragioni univerſali, ed eterne.

Ancor di fiori caduchi, e piu fugaci dell'Aurora, che li dona, e li toglie, ſi fanno perpetue eſſen-

eſſenze dall'ingegnoſo ſpargirico, il qual ſeparando ciò, ch'è di craſſo, e di corrutibile da que'nobili parti della natura, n'eſtrae gl'odoriferi ſpiriti, e le qualità virtuoſe, e permanenti; ſicche nel piu rigoroſo verno tu ſenti l'anima del fiore, e non vedi il corpo.

Così il Fiſico ſpecolatore, mentre filoſofa ſopra la produzione, e la putrefazione delle coſe naturali, ſeparando ciò, ch'è di *contingente*, e *ſingolare*: n'eſtrae un'eſſenzial ſubblimato di *univerſali*, *e ſempiterni* concetti, ſopra i quali fonda le ſue dottrinali, ed infallibili dimoſtrazioni. Queſto è quanto all'oggetto; ora della cagione.

LA *cauſa* della vera, e perfetta ſcienza ſono i *principj univerſali*, da' quali con il diſcorſo dell' intelletto dimoſtrativamente ſi deducono gl'effetti delle vere, ed immediate cagioni. Altro non eſſendo la dimoſtrazione, che un diſcorſo, il quale inſegna a ſapere perfettamente alcuna coſa.

Non è dunque perfetta ſcienza il conoſcere un'oggetto con la ſemplice *apprenſiva*; nè con la ſemplice *giudicativa*, come ſi conoſcono i primi principj, che ſi ſon detti; ma è neceſſaria *la terza operazione* dell'intelletto, deducendo per via di *Sillogiſmo* una coſa da un'altra; onde il vedere una coſa, non è ſaperla.

Non è perfetta ſcienza il conoſcere una *verità* per *induzione*; come, che il fuoco abbruci, perchè queſto, e quello, e quell'altro fuoco abbrucia le coſe combuſtibili. Perocchè l'induzione è fondata nell'eſperimento de' ſenſi; e ciò ch'è piu vicino a' ſenſi, è piu lontan dalla ſcienza. E perciò meglio ſarebbe ſtato a Plinio il crederlo, che il provarlo.

Non è vera ſcienza il conoſcer gl'oggetti per via di *ragioni probabili*, o *perſuaſibili*, come le dia-

dialettiche, e le rettoriche; perchè, come infinite pietre volgari non fanno un diamante: Così infiniti argomenti opinativi non fanno un' *Argomento dimoſtrativo*.

Molto meno è vera ſcienza il conoſcer le conchiuſioni per mezzo di *Argomenti fallaci*: benchè pajono inſolubili, come que' de ſofiſtici; giocolieri impudenti, che preſero il nome dalla ſapienza per vendere l' ignoranza.

Diogene, a quell' inſolubile Paralogiſmo, con cui Zenone conchiudeva, che niuna coſa ſi poſſa muovere, altra riſpoſta non fece, ſe non levarſi dallo ſcanno, e camminare. Così, non potendo ſciogliere l' argomento con la mente, lo ſciolſe co' piedi.

Nemmeno è vera ſcienza il convincere la falſità dell' avverſario col ridurlo allo ſtrettojo degl' oſtinati, cioè, alla *Contradizione*; perchè il far conoſcere l' altrui ignoranza, non è la vera prova della verità. Onde nella queſtione dell'infinito, tu puoi piu facilmente impugnar l' opinione altrui, che aſſegnare un' adequata ragion della tua.

Oltrecciò, perfetta ſcienza non è il far conoſcere la cagion dall'effetto. Se tu diceſſi: *Le ſtelle, che non ſcintillano, ſon piu vicine a noi. I Pianeti non ſcintillano; dunque ſon piu vicini a noi*. Queſta è una dimoſtrazion certa, perchè gl' effetti ſono da noi piu conoſciuti, che le cagioni; ed il non ſcintillare, non è cagion, ma effetto della vicinanza.

Ma perchè le cagioni di natura ſua ſono anteriori agl'effetti, egli è una prepoſtera Filoſofia il dimoſtrar la cagion dagl'effetti. Ma ſe tu diceſſi. *I lumi piu vicini a noi non ſcintillano. I Pianeti ſon piu vicini a noi. Dunque non ſcintillano*. Queſta è propria, è regola-

golata *dimoſtrazione* ; perchè prova l' effetto dalla cagione.

Finalmente perfetta ſcienza non è , ſe la cagione non è *immediata* . Egli è vero , che un' effetto puo dipendere da piu cagioni tutte vere e neceſſarie ; ma ſubordinate l' una all'altra , come le anella della catena di Omero. E tali ſono quaſi tutte le dimoſtrazioni di Euclide , perchè l'una dipende dall'altra.

L'uomo ſi maraviglia delle coſe nuove , perchè ſeco diſcorre della cagion , che non ſà; e l'uomo ſeco diſcorre , perch'egli è animal ragionevole. Sicchè l'eſſere ragionevole è la ragione immediata dell'eſſere diſcorſivo; e l'eſſere diſcorſivo è la ragione immediata dell' eſſere ammirativo.

Dunque ſe tu provi , che l'uomo è *Ammirativo : perch'egli è diſcorſivo* , la ſcienza non è perfetta , perchè ſebben ſia ragion vera , ed immediata ; ella ha biſogno di eſſer provata con una ragion ſuperiore.

E ſimilmente , ſe tu provi , che l'uomo è *Ammirativo* , *perch' egli è ragionevole ;* la ſcienza non è perfetta ; perchè la ragion mediata ha biſogno della ragione piu immediata.

Che ſe tu congiungi l'una , e l'altra ragione *gradatamente* , la ſcienza ſarà perfetta in te , ma imperfetta nell' inſegnarla ; perchè l' intelletto dell' uditore , precipitato per una ſcala di ragioni , ſi rimarrà piuttoſto perturbato , che perſuaſo.

Quinci alcun diſſe , che queſta forma di argomento , detta *Gradazione , o Sorite ;* tiene alquanto del ſofiſtico , e cavilloſo ; non perchè ſia tale , ma perchè il ſimiglia , e fa paura ; eſſendo coſtumati i ſofiſti a teſſer lacci con tai *Soriti* .

Conchiudeſi dunque , che la perfetta ſcienza ,

è una infallibile, ed evidente cognizione di qualch'effetto ſpecolativo, dimoſtrato per via di Sillogiſmo da univerſali, e neceſſarie propoſizioni, continenti l'immediata cagione.

E per non partirſi dagl' eſempj del noſtro Filoſofo, tal dimoſtrazione ſarà, ſe tu provi, *Che frà gl'animanti l'uomo è capace di ammaeſtramento, perchè l' uomo è capace di ragione.*

Ovvero, *che la Luna ſi eccliſſa, perchè la terra ſi frappone tra'l Sole, e la Luna.*

Perocchè queſte ſono le vere, ed adequate, ed immediate cagioni di quegl' effetti.

Reſtati a ſapere, che ſopra ciaſcun ſoggetto quattro queſtioni ſi poſſono dimoſtrare.

La prima, *An ſit*. Come *ſe nel mondo vi ſia la Luna, o nò.*

La ſeconda, *Quid ſit*. Come, *che coſa ſia la Luna*. Se un'aſtro, o un globo terreno.

La terza. *Quale ſit*. Come *ſe la Luna per ſe ſteſſa ſia chiara, o foſca.*

La quarta, *propter quid tale ſit*. Come, per qual cagione la Luna divenga oſcura.

Ora di queſte quattro queſtioni, le tre prime ſi poſſono dimoſtrar dagl' effetti. Benchè la ſegonda ſia piuttoſto diffinizione, che dimoſtrazione.

Ma nella *quarta* ſempre ſi dimoſtra l'effetto dalla ſua cagione, e perciò queſta è la vera dimoſtrazione, quando la cagione abbia le circoſtanze, che ſi ſon dette; perchè non tutte le cagioni ſono adequate, e ſcientifiche.

ORa di quì potrai facilmente conoſcere, quai ſiano gl'*eſtremi vizioſi* di queſta virtù, come ſi è detto de' principj. Cioè, *l'ignoranza di negazione*, o ſia ignoranza ſemplice. E *l'ignoranza di prava diſpoſizione*; la qual puo

na-

naſcere, o da falſi inſegnamenti, o da infermità, o da malizia.

La *ſemplice* con la verità ſi guariſce. Della ſegonda piu difficile ſia la cura; perchè, ſe proviene da *falſi inſegnamenti*; doppia pena ci vuole; per eſtirpare il falſo, ed inferire il vero. Se da *infermità*, ſi ſana con l'Elleboro. Se da *malizia*, come la ſofiſtica, la qual conoſce il vero, e ſi attiene al falſo per ingannare altrui; queſta non ſi cura giammai, ſe non con la mazza.

CAPITOLO QUINTO.

Della Sapienza.

QUeſta è quella gran virtù, che dal noſtro Filoſofo è ſtata incoronata, e con alto preconio proclamata *Regina onorevoliſſima delle virtù*.

In ciaſcun genere delle vere virtù, una ſola porta corona, perchè adunando in ſe le perfezioni delle inferiori, ella è l'ultima perfezione della potenza.

Tra le virtù regolatrici delle paſſioni, la *Virtù eroica* è la Regina; perchè chi la poſſiede, divien così aſſoluto Signore delle ſue paſſioni, che agguiſa de' favoloſi eroi, parrà manco, che un Dio, e piu che un'uomo.

Tra le virtù regolatrici della volontà la *Giuſtizia* è la Regina; perchè non puo non volere tutte le virtù morali, chi vuole il giuſto.

Dunque tra le virtù regolatrici dell'intelletto, una ſola è la Regina; la qual'eminentemente comprende le perfezioni di tutte l'altre; e queſta è la *Sapienza*.

Anzi, perchè nella Gerarchia dell'univerſo, l'infimo della sfera ſuperiore è piu nobile, che il ſupremo della sfera inferiore; onde il ſupremo

mo della sfera suprema assolutamente maggioreggia sopra tutte le sfere; necessariamente ne segue, ch'essendo la volontà piu nobile della passione, e l'intelletto della volontà; e nell'intelletto ottenendo la sapienza il piu eccelso seggio, ella sola di tutte le virtù umane è la Regina.

Dirò piu; che sebben la sapienza è un'accidente dell'anima, acquistato dall'uomo, ella nondimeno è molto piu nobile, che l'anima stessa fabbricata da Dio.

La luce è un' accidente avventizio alle sostanze corporee, eppur questo accidente è piu nobile, che il corpo opaco. Sostanza è l'anima, accidente è la scienza; eppure la scienza è piu nobile dell' anima, perchè l'anima senza la scienza è come un corpo privo di luce.

Che se la scienza rispetto alla sapienza è una fiaccola rispetto al sole, quanto piu nobile, e piu onorevole sarà la sapienza, benchè qualità acquistata, ed accidentale, che l'anima di qualunque Monarca non sapiente?

MA qual sarà questa Imperatrice delle virtù, piu savia della scienza, è piu perfetta di tutte le perfezioni?

Giudicarono alcuni, quel solo esser sapiente, il quale niuna cosa ignorando, perfettamente possiede tutte le *Scienze*, *e tutte l'arti liberali*, *ed illiberali*, acciocchè l'intelletto agguagli tutta la sfera dell'intelligibile; parendo ugualmente possibile, che una volontà voglia ogni cosa, ed un'intelletto sappia ogni cosa.

Celebra l'antica Grecia quel suo Elio Sofista il qual si diè vanto nel concorso Olimpico; non sol di sapere tutte le scienze, e tutte l'arti liberali; ma l'arti mecaniche, e servili; essendosi con le sue mani fabbricato tutto ciò, che aveva egli d'intorno alla sua persona, il capello, il man-

mantello, il farſetto di lana, il cinto di cuojo, le fibbie di argento, l'anello d'oro, il coltello di ferro, in fin le ſcarpe di Sparto.

O coſtui fece di una taverna l'Academia, o dell'Academia una taverna; ma piu facilmente potè ſporcar la ſapienza con l'arti ſordide, che onorar l'arti ſordide con la ſapienza. Certamente niuno de' ſette Sapienti della Grecia ſi pregiò di ſaper l'arte del calzolajo.

Altri han creduto, che la vera ſapienza ſia la *Scienza civile*; che per oggetto ha l'uomo, a cui ſerve tutto l'univerſo, e per fine ha il governo Politico, chiamato da'Filoſofi *arte delle arti, e ſcienza delle ſcienze*.

Ma queſti, o tropo ſi adulano, o troppo ignorano, non ponendo mente, che nell'univerſo intelligibile vi ſono oggetti molto piu nobili, e piu ſubblimi; cioè ſoſtanze immateriali, menti ſeparate, ed atti puri, a paragon de' quali l'uomo è una ſtatua di Prometeo, ſpirito impaſtato col fango.

Ma oltreciò, ſe la ſcienza contemplativa è piu nobile dell'attiva: perche le ſcienze, tanto ſono piu nobili, quanto piu libere; egli è chiaro, che la ſapienza, ſe foſſe attiva, ſaria piu ignobile della ſcienza contemplativa; nè ſarebbe Regina delle ſcienze, ſe foſſe ancilla del Pubblico; altro non eſſendo un pubblico Impero, che una pubblica ſervitù.

Due ſono adunque le prerogative della ſapienza ſopra la ſcienza; cioè, la maggior *perſpicacia dell'intelletto*, e la maggior *ſubblimità dell' oggetto*; delle quali partitamente diſcorreremo.

CAPITOLO SESTO.

Che cosa sia la pesspicacia dell'intelletto.

COme la facoltà visiva, così la *Facoltà intellettiva* è piu perfetta, e piu acuta in un che in un'altro.

Tiberio nella piu fosca notte vedeva chiaro; e chi poteva esser sicuro da colui, che di giorno era Lince, e nottola di notte? Strabone nella guerra Africana dal Promontorio di Sicilia conoscea chi uscia dal porto di Cartagine. Avrebbe potuto il Galileo da quegl' occhj imparare il modello del Cannocchiale.

Ma perspicacia piu miracolosa era quella de i Sardi, che co' raggj visuali penetrando le viscere della terra vedevano i cadaveri, ed i tesori sepolti, sicchè da quelle pupille esploratrici nè la quiete de i morti, nè l'avarizia de i vivi era nascosa.

Tai sono appunto gl'intelletti degl' uomini circa gl'oggetti dell'arti, e delle scienze; altri son nottole, ed altri Linci; quelli non veggiono il visibile; questi veggiono l'invisibile.

Sapienti adunque nell'arte furono chiamati Apelle, e Lisippo; perche quello nella pittura, e questo nella scoltura, penetrarono tanto addentro con la forza del loro ingegno; che il vero Alessandro, dipinto, o sculto da gl'altri parea finto; finto da questi, parea vero.

Nell'istesso modo circa le scienze, colui si chiama *sapiente* il qual con maggior acutezza penetrando tutte le notizie, e le *circostanze* altamente nascose dentro gl'oggetti, e fra loro accozzandole velocemente osserva principj evidenti, ed eterni; ragioni, non superficiali, o comuni, ma immediate, profonde, e nuove, le

quali

quali con maggior certezza comprende, con maggior fermezza ritiene, e con maggior chiarezza insegna, che non fan gl'altri, i quali a paragon del sapiente pajon fanciulli.

Simbolicamente adunque, ma saviamente fu detto, che *Minerva Dea della Sapienza nacque armata dal cerebro di Giove*. Dal *cerebro*, perche chi ha quella parte piu pura, è piu ingegnoso; onde Carneade avendo a disputar contra gli Stoici purgava il cerebro con l'Elleboro. *Armata*, perche l'altre scienze sono protette, e difese dalla sapienza, ma la sapienza è sola propugnatrice di se medesima, e finche non è armata di invincibili dimostrazioni, non è sapienza. Questa è la *perspicacia*.

CAPITOLO SETTIMO.

Quali siano gl'oggetti della sapienza.

GRan prodigio si vide nel Romano foro, quando improvvisamente si aperse una Voragine tanto profonda, che quanta materia vi si gittasse dentro, tutto inghiottiva, nè mai si empieva.

Ma prodigio molto piu strano fece natura, aprendo nella mente umana un'abisso inesplebile, che è la infinita *Cupidità di sapere*.

Le *ricchezze* con la copia invilisconо: Crate le diede al mare; e Mida sazio dell'oro, odiò il suo voto. Le *voluttà* vengono a noja; e nulla è piu contiguo al piacere, che il dispiacere. Gl' *onori* quanto piu grandi, sono piu gravi; e chi anelò al pubblico Impero, sospirò la vita privata. La *vita* al fine odia se stessa; e molti corsero appresso alla morte, che li fuggiva. Tutti questi beni sono voragini, ma di poco fondo; molto bramano, e presto s'empiono.

Solo l'*umano intelletto* è una vuota voragine, anzi una divoragine, che quanto piu ſi paſce degl'oggetti, tanto è piu famelica ; quanto piu ſa, tanto piu deſia ſapere . Perche tutti gl' altri beni ſi laſciano, dove ſi prendono ; ma queſti ſoli ſi portano di là da Lete ; L'oggetto ſenſibile è terminato, ma l'oggetto intelligibile è infinito .

Tutti gl'intelletti adunque ſono ugualmente inſaziabili di ſapere ; ma in ciò differenti, che quai ſono gl'intelletti, tai ſon gl'oggetti . Sicchè gl' *intelletti vili* ſono inſaziabili di coſe ſordide, e vili ; i *curioſi* di coſe inutili, e vane ; i *ſapienti* di coſe ſode, e ſubblimi .

Ineſauſta ſentina d'immondezze era Tiberio, il qual votando la ſua mente de i politici penſieri, per empierla di oſceni oggetti, ſi raccolſe nell'Iſola di Capri . Iſola appunto di beſtie ſelvagge ; per applicarſi all'arti brutali con maggiore ſtudio , che all'arti liberali nell'Iſola di Rodi non avea fatto.

Quivi dunque, benchè gia foſſe dotto Maeſtro in queſta ſcienza vituperevole, non ſi vergognò di farſi diſcepolo di migliori Maeſtri per ſuperar ſe medeſimo ; imparando inſaziabilmente da i laſcivi libri , da ſozze immagini, da i ſporchi diſcorſi, da oſcene ſcene, e da i vivi eſemplari, tutto ciò , che di laido , e vergognoſo foſſe giammai nel mondo ſtato ſaputo.

Nè di ciò contento ; propoſe guiderdoni opulenti a chiunque ritrovaſſe qualche nuovo, ed inaudito genere di turpitudine ; deputando prefetto di quella ſcuola un Tito Ceſonio , piu famoſo in quella infame Filoſofia, che Socrate nella morale .

Ben ſi puo dire, che a coſtoro, ed agl'animali ſia data l'anima , non come organo delle

ſcien-

ſcienze, ma come il ſale per conſervare il corpo dalla putrefazione.

Ma perche dar l'intelletto a coſtoro, e negarlo a gl'animali; ſe non per dare al mondo beſtie piu beſtiali di qualunque animale? Perche fargli diritti; ſe invece di mirare il Cielo, mirano ſempre la terra? Degni di ruminar l'erbe, e non di paſcerſi di pane; poiche, come ſcrive il Filoſofo naturale, gl' animali, che di frumento ſi paſcono, ſon i piu ſavj; e queſti ſono i piu brutali.

Aſſai piu ſollevati, ed ingegnoſi ſon gl'*intelletti curioſi*; ſe non che laſciando anche eſſi la diritta via della ſapienza, cercano oggetti aſtruſi, e perciò inutili, o fallaci; ed in queſti pongono un'anſioſa, ed inſatiabil *cura*, che alla *curioſità* diede il nome.

Curioſiſſimo ingegno fu quel Didimo Gramatico, di cui gia parlammo; il qual compoſe quattromila volumi di curioſe queſtioni, e ſottiliſſime, per trarre le favole da'Poeti, e la verità dalle favole. Opera tanto vaſta, ma tanto vana, che i ſuoi lodatori compatiſcono, che un ſolo ſcrittore abbia potuto ſcriver tanto, quanto niun leggitore potrebbe leggere ſenza nauſea.

Ma piu curioſo fu quel gran Tianeo, il quale avendo acuito l'ingegno alla cote della ſofiſtica; e non formatolo alla vera metodo della dialettica, divenne cupido di mirabili, e ſtrani oggetti.

Coſtui ſormontò il Caucaſo, per inveſtigar le preſtigioſe divinazioni de Bracmani dell'India; varcò il mar dell'Aurora, per apprendere le magiche ſuperſtizioni de i Ginnoſofiſti dell' Etiopia; volle intendere i linguaggj degl'uccelli; penetare i ſecreti del Cielo, e comandare a gli ſpiriti dell'inferno.

Sicche, per i precipizj, e per naufragj cer-

cando la ſcienza, trovò l'ignoranza; ed ingannato da i Maeſtri, ingannò i ſuoi diſcepoli con mentitrici apparenze.

Troppo breve è la umana vita, e troppo vaſta è la cognizione delle coſe ſuperflue. Il cammino è lungo, ed il tempo è corto. Chi vuol giungere alla Sapienza, non ha ora da perdere in ozioſi divertimenti, perch' ella è l' ultima delle ſcienze.

Molte coſe è meglio all'occhio non veder, che vederle; e molte all'intelletto non ſapere, che ſaperle; e chi le ſapeſſe, dovrebbe adoperar la gemma galactite a dimenticarle: per non profanare il divino della mente con vili oggetti, quai ſono le *Superſtizioni* di Tianeo, le *inezie* di Didimo, le *bruttture* di Tiberio.

Niuno intelletto adunque è piu inſatollabile di ſapere, che quello del ſapiente: ma per ſaper tutto, non è neceſſario di ſaper tutto: baſtando di ſaper quelle coſe ſuperiori, che architettonicamente, o eminentemente comprendono le inferiori.

Siccome l'architetto comanda al muratore, al legnajolo, allo ſcultore, al ferrajo, al zappatore, ed a tutte l'arti eſecutrici della ſua idea: benche non metta le mani nelle loro opre: così la ſapienza indrizza, e diffiniſce, e diſtingue, e giudica tutte le ſcienze, e tutte l'arti.

Brama dunque il ſapiente di ſapere di tutte l'arti *mecaniche* tutto ciò, che non è mecanico. Non ſi vanta di praticarle come Helio Sofiſta nell'officine, ma di conoſcerle come Filoſofo nel Liceo. Non ſa piangere, nè ſcolpire: e pure a lui tocca di decidere la lite fra la pittura, e la ſcoltura, ed eſtimar lo ingegno delle loro opere. Sicche la pratica di ciaſcun' arte è nell'artefice, ma la Teorica di tutte è nel Sapiente.

La ſapienza è Regina delle ſcienze: baſta a chi

chi regna il ſaper comandare a chi comanda . Il primiero motore, aſſai fa , ſe fà fare .

Nella Etiopia , per far conoſcere a i popoli la ſovranità de i loro Re , al principio dell'anno ſi ſpegnono tutti i fuochi; ed il Re battendo la pietra Pirite con il Fucile accende una novella fiamma : e con eſſa allumando tutte faci quante ha Provincie , a ciaſcuna Provincia manda una face : e le Provincie ravvivando con eſſa altre faci , le mandano a ciaſcuna Città : e le Città a ciaſcuna caſa . Sicche il Re accende tutti i fuochi accendendone un ſolo , perche l'azzioni ſi attribuiſcono al lor principio .

Tal'è dunque la Monarchia della Sapienza : Perocchè eſſendo tutte l'arti ſubordinate alle ſcienze , e la ſcienza alla ſapienza : la ſapienza come Regina accende la prima face : cioè la rettitudine del giudizio , e queſta ſovrana luce ſucceſſivamente ſi tramanda alle ſcienze ſpecolative : indi alle pratiche : dipoi all'arti fattive, in fino alle ſervili .

Nè ſolamente la ſapienza perfeziona gl'abiti delle ſcienze : ma le *difendè* , e guariſce dagl'errori , che ſono i morbi dell'intelletto: nè queſta cura è poſſibile , ſe ella non conoſce la verità dei loro oggetti .

Quante follie diſſero gl'antichi ſavj , le quali oggidì ſon deriſe fin da i fanciulli ?

Circa la *Coſmografia* : inſognarono tutti i Filoſofi ciò , che inſegnarono della Zona torrida , ſotto l'equinoziale , credendola inabitevole per l'arſura, e pur ſi è trovato quella eſſere la piu temperata , e fertile parte della terra : invidiabile a i barbari Abiſſini .

Convinto è l'errore di due grandiſſimi ingegni, Agoſtino, e Lattanzio, che la terra ſia un Semiglobo : ſtimando eſſi impoſſibile , che ſotto noi pendano abitatori ſenza cadere , e pur ſi ſon

trovati i Cineſi, che paſſeggiano ſotto noi ſenza pendere, nè cadere.

E come poteano quei Filoſofi conoſcere il Cielo, ſe non conoſceano la terra ſopra cui ſtavano?

Ancora circa l'*Aſtronomia*, che è la piu nobil muſa, con ſommi applauſi inſegnò Platone, che la ſodezza delle sfere ſuperiori, con armonica proporzione rotolanti ſopra l'inferiori, forma un divino concento.

Inſegnò Tolomeo, che nella denſità delle sfere ſon fabbricati altri cerchj eccentrici, concentrici, ed epicicli ugualmente ſodi; intriccate prigioni delle ſette ſtelle erranti; e pure erranti eran ſolo i loro ingegni.

Il movimento di Venere, e di Marte, conoſciuto a i noſtri tempi: ed il ſenſibile aſcendimento delle comete dalla region ſottolunare fin ſopra Saturno: oſſervato dal Ticone: chiaramente dimoſtrano a chi non è cieco, che tutta queſta ampiezza, dalla terra al Firmamento, altro non è che un fluido, e perpetuo tratto di aria pura.

Tralaſcio le macchie della Luna, le quali molti Filoſofi ſtimarono eterogenee ſporchezze di quel candido viſo, ed ora Giovanni di Langres ſalito con gl'occhj in Cielo ſopra due ali di vetro, ci deſcrive la luna come un globo terreno, le cui macchie ſiano i mari: ed in una Mappa Coſmografica ci diſtingue le Iſole, i Lidi, i Promontorj, i continenti, ed i monti con le loro ombre, ed ha donato quel mondo a i Monarchi di queſto mondo, co i proprj nomi.

Così noi ridiamo l'ignoranze degl'Antenati: i poſteri rideranno le noſtre, ed il ſapiente ride di tutti: perche il ſuo proprio oggetto è piu alto, piu aſtratto, e piu infallibile di tutti gl' altri.

Pro-

PRopriſſimo adunque, e principaliſſimo oggerto della Sapienza (come accennammo,) è *l'Ente*, *inquanto ente*, cioè, la nuda eſſenza delle coſe, ſempiterna, immateriale, invariabile, ed infallibile. E perciò queſta ſcienza ſi chiama *Metafiſica*, cioè ſoprannaturale, e quaſi divina, perche ella è ſuperiore alla fiſica.

Aſtrae come gia udiſti, il ſapiente con ſottiliſſima opra dell'intendimento, l'immateriale dal materiale, l'inſenſibile dal ſenſibile, la ſoſtanza dagl'accidenti, la ſpecie dall'individuo, il genere dalla ſpecie, e da i generi ſubalterni il genere generaliſſimo, e fabbricando Principj univerſaliſſimi, eſamina la verità di tutte le ſcienze, ed eſſendo nata la ultima di tutte, per ſuo gran valore n'è divenuta Regina.

Nè contento il ſapiente delle coſe eſterne, perche la ſomma ſapienza è conoſcere ſe medeſimo, divide sè da ſe ſteſſo: e ſenza morire ſeparando l'anima dal ſuo corpo, vuol conoſcere ciò che ella ſia. Se un gran concorſo di Atomi, come credè Democrito, ſe un fuoco, come Eraclito: ſe un'aura, come Diogene: ſe Umore, come Talete: ſe il ſangue, come Critia: ſe un'armonia, come Empedocle, Filoſofi poco piu ſaggj degl'animali, che hanno l'anima, e non la conoſcono, indegni di averla.

Ma conoſcendo egli dalla propria intelligenza aſtrattiva l'anima eſſere iſpirito immortale, vuol intender, com'ella intenda, come ſenta, come operi, come informi le membra, e ciò, ch'ella poſſa, quando dal corpo ha fatto divorzio.

Da queſta con maggior voglia ſale alla parte piu nobile, e piu aſtratta dell'univerſo, cioè, alle *pure ſoſtanze* degli Spiriti Angelici: volendo conoſcere, non con le ſupeſtizioſe curioſità di Tianeo, ma con ſodi principj: che ſiano, come ſi muovano, come tra lor favellino, in che ſia diſ-

ferente un dall'altro, e tutto dallo ſpirito umano : parendo pur impoſſibile , che conoſca gl' Angeli, chi non è un'Angelo.

Nè perciò tutti queſti sì grandi oggetti , nè tutto l'univerſo riempie la voragine dell'umano intelletto . Eſce il ſapiente fuor del mondo : bramoſo di conoſcere quel puriſſimo , e ſimpliciſſimo *Ente degl'enti*, Cagione delle cagioni, principio ſenza principio , immenſo , incomprenſibile ſe non da ſe ſteſſo : ſicchè un'intelletto finito non ſi puo adeguare , ſe non con oggetto finito.

Non è nazion tanto barbara , che non conoſca eſſerci un Dio : e che per conſeguente , non deſideri di conoſcer ciò , ch'egli ſia . Ancora colà ſotto il Polo , dove la metà dell' anno il ſole non è ſole : fra quelle tenebre dell'aria , e nelle menti , riſplende queſta verità : in ogni luogo ſorgono Altari , e Tempj : tutti adorano il Nume , quello implorano , per lui giurano , e nol conoſcono .

Mira di giorno la varietà de'pinti fiori : mira di notte il regolato giro delle ſtelle : ogni coſa , benche mutola , ti ragiona, che vi è Dio ; perche un ſi bello arteficio non è ſenza Artefice .

Mira le tele de'regni teſſitori , il comercio dell'economiche formiche : la Repubblica delle politiche api , a sì minute diſcepole ſola Maeſtra è la natura , onde neceſſariamente dirai , che o la natura è Dio , o è opera di Dio .

Or ſe ad ogni oggetto intelligibile è ordinata la facoltà intellettiva , che dall'oggetto ſi ſpecifica , e perfeziona : che maraviglia ſe l'intelletto umano tanto cupidamente inclina a conoſcere un'oggetto sì grande , e sì divino , da cui ſolo riceve l'ultima perfezione ?

Oſſerva quel tenero cagnolino , che appena uſci-

uſcito alla luce con gl'occhj chiuſi, cerca le iſpide mamme, che mai non vide : tutto fiutando, e fuggendo, ſempre gagnola, ſempre geme, infinche non trova il ſen materno : e trovatolo ſi nutre, ſi acquieta, e gode.

Così l'intelletto fatto da Dio per Iddio, niuna coſa piu intenſamente, nè piu internamente deſia, che di conoſcere *Iddio* ; ma perch'egli come cieco alle coſe divine, ſi appiglia agl'oggetti ſenſibili, nelle Creature cerca il Creatore : ne' fini particolari cerca l'ultimo fine : ne' beni caduchi circa il ſommo bene : e non trovando quaggiù quel che cerca, ſente inquietudine, e non sà perchè.

Queſto è dunque il ſommo diletto del ſapiente : queſto è l'*ogetto*, in cui ſi gode. Perche, ſiccome il ſuo intelletto è piu illuminato, e perſpicace degl'altri, forma piu alti, e piu veri, e piu adequati concetti di quella mente infinita, per quanto puo capire una mente finita : in quella s'immerge : quella contempla : ed in quella gode una beatitudine in terra.

Perchè, come inſegna il noſtro Filoſofo : egli è piu onorevole, e piu giocondo il conoſcere imperfettamente le coſe divine, che perfettamente le coſe umane.

Queſti ſon gl'alti diſcorſi del ſapiente, quando converſa con ſe ſolo. Con queſti rapiſce gl'uditori, e li rende attoniti : onde ſi finſe, che Minerva Dea della ſapienza impietriva chi la vedeva.

Piu ſtolidi delle belve ſon coloro, i quali ſi credono, che Orfeo traheſſe le belve incantate col dolce della ſua Lira.

La Lira erano gl'Inni, che ſi leggono da lui compoſti ſopra le coſe celeſtiali, e le prerogative divine, enigmaticamente coperte agl'idioti con fabuloſi velami : che fu la natural Teolo-

gia di que' ſecoli ; ne'quali il ſol ſapiente era ſtimato uomo , e gl' altri uomini , beſtie ſelvagge.

DAlle coſe ſopradette puoi tu conoſcere la diffinizione dalla ſapienza , e de' ſuoi eſtremi.

La ſapienza è la diretrice di tutte le ſcienze , come ſcienza piu alta , e piu univerſale , diſcorrendo con piu univerſali principj ſopra le coſe aſtrattiſſime da ogni materia , avendo per principale oggetto l'Ente inquanto ente , e le ſoſtanze ſpirituali , e divine.

Gl'eſtremi della ſapienza ſono l'*ignoranza* di queſti ſubblimi oggetti ; e la ſupeſtizioſa , o impertinente *curioſità* circa i medeſimi.

CAPITOLO OTTAVO.

Dell' arte.

NOn parliamo noi quì dell' arti liberali , che compiono il coro delle ſcienze, come ſi è detto , ma dell' *arti mecaniche* , e fattive circa l'opere eſterne , che ſervono alla vita umana.

Antica querimonia fece ſempre il genere umano contra la madre univerſale:che gl'animali ſenza fatica , e ſenza ſtudio, ſappiano l'arti a loro neceſſarie ; ed agl'uomini coſti tanto il trovarle , e piu l'impararle.

Non ha biſogno il Bigattolo di Lanaivolo , per teſſere il ſuo ſtame ; nè la Rondine di architetto , per fabbricharle il palagio; nè il Toro di Schernitore per apprendere a maneggiar le ſue corna. Naſcono l'arti con loro ; ciaſcuno è Maeſtro , e diſcepolo di ſe ſteſſo , e fan vergogna all'uomo , che è piu ſapiente . Ch piu sà , manco sà .

Mai

Ma chiunque di ciò ſi lagna, fa gran torto a sè ſteſſo, ed al ſuo Autore; il qual primieramente ha differenziato l'*uomo* dagli Animali; volendo, che queſti imparino l'arti rozze dalla natura, e l'uomo l'acquiſti molto più belle, con la ſua induſtrioſe.

Dipoi ha differenziato gl'*intelletti eccellenti* da'plebei; dando a quegli capacità dell'arti liberali, ed a queſti attitudine per le ſervili; avendo lor dato ingegno baſtante per ritrovarle, e mani induſtrioſe per eſeguirle.

Che ſarebbono le Repubbliche ſenza la plebe? e che ſarebbe la plebe ſenza l'*arti?* Provvidamente adunque diſpoſe il ſommo Artefice, che la plebe ſerva a' ſapienti con l'arti, ed i ſapienti ſervano alla Repubblica con la *prudenza*.

Anzi per ſerbar l'ordine progreſſivo dalle coſe imperfette alle perfette; l'iſteſſo Creatore ha voluto, che gl'animali apparaſſero l'arti dalla natura, e gl'uomini dagl'animali.

Fù inſegnata l'architettura dall'api, la muſica dagl'Uſignuoli, la ſcoltura dalle Orſe, la Plaſtica da'Scarabei, la nautica da'Cigni, il ſaettar dagl'Iſtrici, le mine da'Conigli, l'Erbe medicinali dagl'infermi animali.

Saviamente finſero i miſterioſi Filoſofi, che Taumante, cioè, la *maraviglia*, foſſe la madre dell'iride; per ſignificare, dice Platone, che la maraviglia è madre dell'arte. Ma conviene diſtinguere il ſavio detto.

La maraviglia fù madre dell'arti liberali; ond'è quell'aſſioma *per l'ammirare cominciò l'uomo a Filoſofare*, ma la neceſſità fù madre dell'arti ſervili; onde è quell'altro: *La neceſſità fa l'uomo induſtrioſo*.

Dunque, la neceſſità coſtrinſe gl'uomini a cercarle; l'imitazione degl'Animali le inſe-

insegnò : l' industria le aumentò : il lusso le perfezionò .

Sette arti liberali distinse l'antica Filosofia ; cioè , *Gramatica* , *Retorica* , *Dialettica* , *Musica* , *Geometria* , ed *Astrologia* . E con pari numero ci distinse le mercenarie , e servili : cioè , *Agricoltura* , *Venatoria* , *Militare* , *Fabbrile* , *Chirurgia* , *Lanaria* , e *Nautica* .

Ma sia ne cagione , o la simplicità di quei secoli , o il mistero del numero settenario stimato sagro , o l' equivoco de' nomi , significanti piu che non suonano ; certo è , che siccome il settenario delle liberali è stato scarso ; non facendo menzione della politica , nè della morale ; così è stato scarso il settenario delle servili ; non facendo menzione della *Pittura* , nè della *Scoltura* , che tra l' ignobili son le piu nobili . Sicche convien dire , che quei sapienti numerarono solamente l'arti necessarie alla Repubblica , e non le voluttuose , e sovverchie .

Ma oltre ciò egli è certo , che l'arte *Militare* , inquanto a chi comanda , appartiene alla Politica ; ed inquanto a chi ubbidisce , può ben chiamarsi *Stipendiaria* , non *Mecanica* , nè servile : essendo propria della fortezza . Se però non s'intende l'*Arte di chi fa l' Armi* , e non di chi le adopra .

MA checche sia della division delle Arti , la diffinizione toglie ogni equivocamento . Parlando adunque ristrettamente dell'*Arti fattive* , che si chiamano mecaniche , e non delle *Attive* , che come liberali , si numerano tra le scienze ; questa è la vera diffinizione .

L'Arte è una perizia d'introdurre con manuale operazione una forma concetta dalla mente , in qualche materia esterna per servigio della umana vita .

Perizia si chiama la retta ragion dell'Artefice ,

ee, fondata nel conoſcimento di *regole vere*, e per ſe non erranti. Nel che ſi diſtingue l'arte dalla fortuna, la qual talvolta ſcherzando, fa l'opere dell'arte per beffare gl'Artefici; come allora, che Nealche non ſapendo dipingere la ſpuma del cavallo altiero; nè Protogene quella del Maſtin rabbioſo; la fortuna cieca fece quello, che due oculati pittori non ſapean fare, per iſchernir l'uno, e l'altro.

La *forma eſterna*, e viſibile, che s'introduſſe dipende dalla interna, ed intelligibile, come l'ideato dalla idea, la copia dall'eſemplare, il Tipo dal Prototipo. Perche l'Artefice non opera come gl'animali per cieco iſtinto, ma come il ſommo Artefice, contemplando le coſe dentro ſe ſteſſo.

La *materia* è quella, in cui s'introduce la forma; potendoſi l'iſteſſa forma introdurre in differenti materie con arte differente; come Curione fece il teatro di *legno*, Pompeo di *marmo*, Scauro di *vetro*.

Ancora l'*operazione* piu *materiale*, o piu *gentile* differenzia l'arti: come circa l'effigie di Aleſſandro tre ſoli Artefici con differente magiſtero ſudarono a gara: Pirgotele con lo ſcalpello, Apelle col penello, Liſippo di getto; niun vinto dall'altro; ma tutti e tre vincitori di tutti gl'altri.

Il *fine* è di due ſorti. L'*immediato fine* è la ſteſſa operazione; l'*ultimo fine* è l'uſo dell'opera: quello è il fin dell'Artefice, queſto è il fine dell'arte; cioè il comodo dell'umana vita. Da queſto ultimo fine prende l'Artefice le regole dell'arte. Perche s'egli fabbrica lo ſtrale, acciocche voli, e feriſca, alato il fabbrica, ed acuto.

CAPITOLO NONO.

Prerogative, e precedenza dell'arti ſervili.

DAlla diffinizione tu puoi comprendere, che quanto la *Perizia* ſarà piu perfetta; e la *Forma* piu bella, e la *materia* piu prezioſa, e *l'operazione* piu gentile, ed il *fine* piu onorevole, tanto piu nobile ſarà l'arte.

Ma perche difficilmente può avvenire, che tutte queſte perfezioni concorrano in un'arte, nè in un'opera, eccedendo alcune in una, ed altre in altra lode, come le fattezze ne'corpi umani; di quì naſcono le *conteſe dell'arti*, e la difficoltà di giudicarle, e di deciderle.

Egli è certiſſimo nondimeno, che come un' *arte ſervile* ha maggior affinità con *l'arti liberali*, e con le *ſcienze*, tanto e più nobile, perchè la nobiltà ſi miſura dalla ſua origine.

Più nobili adunque ſaranno la *Pittura*, e *la ſcoltura*, che le *Fabbrili*, perocchè queſte hanno le regole loro totalmente mecaniche, inſegnate dalla ſperienza; ma quelle due le prendono dalla *Poeſia*, che col finto imita il vero.

Ma tra queſte due amiche avverſarie, tanto è piu nobile la *Pittura* della *ſcoltura*, quanto la imitazione è piu ingegnoſa. Perocche la ſcoltura imita i corpi ſolidi co'i rilievi, e con le cavità materiali; ma la pittura, imitando i rilievi col chiaro, e le cavità con l'ombra, per maravigliosa virtù della *Proſpettiva*, fa che la ſuperficie divenga corpo, ed il veriſimile paja vero.

Per conſeguente, la *Chirurgia* ſarà più nobile della *Pittura*. Perche queſta prende le regole della *Proſpettiva*, la quale inganna con l'apparenza, e quella le prende dalla *Fiſica*, la qual'è ſcienza reale, e ſuperiore.

Egli

Egli è vero, cha in quanto alla *maniera dell' operare*, piu gentile, e piu nobile ſarà la *ſcoltura* della *Ghirurgia*. Perche il dar vita a un morto marmo col ferro innocente, ſpiccandone le ſchegge ſenza doglia, cagiona tanto diletto, quanta nauſea, ed orrore il vedere con le man lorde di umano ſangue ſcheggiar le carni dolenti, e coglier l'oſſa di un corpo vivo.

Ma ſe la nobiltà dell'arti ſi miſura dalla *nobiltà del fine* piu importante al ben pubblico; negar non ſi puo la *Chirurgia* non ſia piu nobile della *ſcoltura*, e l'arte, che maneggia la *ſpada*, e lo *ſcudo* per pubblica difeſa; di quella, che maneggia la *Piana*, e la *ſega* per le maſſeritie dimeſtiche. E l'*agricoltura*, che ajuta la natura per benefizio comune: della *venatoria*, che la diſtrugge per privato diletto.

Ma d'altro lato, ſe le ſcienze *contemplative*, che appagano il ſolo intelletto, ſono piu nobili delle *pratiche*, le quali ſervono al pubblico, perche chi men ſerve è piu libero, e chi e piu libero, è piu nobile, e ſignorile, e neceſſariamente ne ſiegue, che la *Venatoria* ſia piu ſignorile dell' *agricoltura*, perche queſta ſi eſercita per profitto, e quella per ſol diletto. E per conſeguente, l'arti piu neceſſarie ſon le piu vili, le ſollazzevoli ſon le piu nobili, perche piu libere.

Hora, ſe ſi conſidera la *materia*, negar non ſi puo, che non ſia l'arte piu nobile, come piu nobile, e prezioſa è la *materia*, *ed il ſoggetto*, in cui travaglia.

Quinci non ſenza ragione, regina dell'arti chiamano la loro *Spargirica* gl'Alchimiſti, i quali per dar vita nelle fiamme alla fenice dei metalli applicando le coſe attive alle paſſive, ſtudianſi di far con l'arte la piu bell'opra della natura, miſura di tutti i prezzi, e dei lor voti.

Arte

Arte veramente in ſe ſteſſa reale, ſe non che la pratica è immaginaria, non ſapendoſi trovar la vera materia, di cui la natura fabbrica l'oro, nè la certa miſura delle prime qualità alternative, per introdurvi la forma.

Onde, quei nobili Vulcani, ſoffiando nelle fiamme l'*oro* che hanno, per aver quello, che ſperano, chiudono in una boccia di vetro, come nel vaſo di Pandora, la ſua ſperanza, la quale al fin diſperata, con ridicolo ſcoppio fuggendo fuori, laſcia lor ſolamente l'oro negl' occhj, ed il fumo in viſo.

Ma ſe parliamo di *materia reale*, e di arte vera, ſenza dubbio, egli è più nobile l'*orefice*, che l'*acciajolo*, ed il *giojelliere* che l'*argentajo*, e piu nobil ſcultore fù Pirgotele, che ſcolpiva in *gemma*, di Fidia, che ſcolpiva in *marmo*.

Ma per altra parte, perche l'opre di Pirgotele, per la loro minutezza, potevano onorare uno ſcrigno, ma non ornare un Tempio, nè una Città, come quelle di Fidia; queſte di lungo tratto, per la *grandezza* loro, erano più famoſe. Onde più mondo correva a Gnido per veder la Venere di Fidia, che in Macedonia per veder l'Aleſſandro di Pirgotele. Sicche il prezzo della *materia* dalla beltà della *forma* è ſuperato.

Quindi è, che ſiccome piu nobili ſono le ſcienze, come piu nobile è il loro *oggetto*; così la *forma* dell'opera eſſendo l'*oggetto* dell' operiere; più nobile ſarà un bel *Tempio*, che un bel *Palagio*; e l'*eroiche immagini* di Timante, che le *ridicole villanelle* di Londione.

Che ſe piu bella *forma* s'intende quella, che più ſimiglia al naturale; egli è certo, che quantunque ſia piu nobile un'uomo, che un giumento; nondimeno, aſſai piu pregiata fù la *giumenta dipinta* da Praſſitele, che l'*Aleſſandro*

di-

dipinto da Apelle; perocche, ſe queſto fece impallidir Caſſandro, quella fece nitrire i cavalli.

E ſe paragoniamo le *Uve* di Seuſi col *Velo* di Parraſio, queſto fù piu ſimile al vero, e perciò piu lodato; perche Seuſi con le *Uve dipinte* ingannò gl'uccelli, e Parraſio col *Velo dipinto* ingannò Seuſi.

Ma ſe gl'oggetti delle ſcienze ſono più nobili, quanto più ſon *mirabili*, e ſuperiori all'opinion delle genti; certamente più nobili ſaran quell'arti, che fan vedere effetti *Stupendi*, e quaſi miracoloſi; talche non pajano opre umane, ma ſopradivine.

Tali furono la *ſfera* di Archimede, e l'*Orivolo a ruote*; imprigionando in un vetro, quella il Cielo immenſo, e queſto il tempo fugace. E tali furono le *Colombe di Archita*, che per ſe prendeano il volo benche di legno; e le *Statue di Dedalo*, che per ſe prendean la fuga, ſe non eran legate; avendo l'une, e l'altre per anima l'inviſibile ingegno de i loro Autori.

Ma tutto ciò non oſtante, poſſiamo fermamente conchiudere, che ſi come quell'Artefice è più eccellente, il qual nell'arte ſua; qualunque ella ſia, sà tutto quello, che ſaper ſi può, e fà tutto quello, che far ſi può; così più eccellente ſarà quell'opra, in cui l'Artefice più *Sapiente* avrà eſercitato l'*eſtremo del ſuo ſapere*.

Tal fù la *Statua di Policleto*, chiamata la *regola delle regole*, e la *miſura delle miſure*; perche da quella ſola tutti i pittori, e gli ſcultori prendeano le proporzioni ideali del corpo umano.

Sicche nè il *Tempio di Diana*; nè tutti gl'altri ſei *miracoli dell'arte* agguagliar ſi poterono a queſto ſolo; perche tutti gl'altri con la copia dell'oro, e degl'Artefici ſi potean ſuperare; ma queſto parto di un ſolo ingegno

da

da niun'altro ingegno ſi potè perfettamente imitare.

La natura iſteſſa, inſegnatrice dell'arti, da queſto ſolo Artefice potea più imparare, che inſegnarli; perche gl'originali di lei mai non arrivano, dove arrivò queſta copia.

DA tutto ciò, che ſi è detto, puoi tu conoſcere in che conſiſta l'*arte mecanica*, e quali ſiano i ſuoi *eſtremi*.

L'uno eſtremo è l'*ignoranza di privazione*, chiamata *inertia*: l'altro, è l'*ignoranza di cattiva diſpoſizione*, come gia udiſti. Quella non ha i principj dell'arte, queſta gli ha guaſti, e perciò più nuoce queſta, che quella; perche chi non fà quel, che non sà, merta lode; ma chi fà quel, che non sà, inganna altrui, perde il merito, e merta pena.

Non pecca contra l'arte, chi pecca volontariamente contra l'arte, come altrove ſi è detto, anzi talvolta è finezza dell'arte il peccar contra l'arte.

L'Improprietà della lingua, è vergognoſa al gramatico, quando l'improprietà è figlia dell' ignoranza, ma chi a bello ſtudio rompe le leggi gramaticali, fà una cattiva gramatica, ma non è cattivo gramatico.

Anzi talvolta nell'error ſi moſtra ingegno, e l'*improprietà* divien *figura*, quando il gramatico una coſa dice, un'altra vuol, che s' intenda, come nella *metafora*, che quanto perde di *proprietà*, acquiſta d'*ingegno*, e la *gramatica* divien *Poeſia*.

Tai *metafore* ancor ſi fanno nell'arti mecaniche. Il pittor capriccioſo guaſta ſaputamente le proporzioni del corpo umano, per dipingere un moſtro, e quello, che nel Pittore ignorante ſarebbe ignoranza, nel pittor dotto è dottrina.

Deſſi

Deſſi oltre ciò diſtinguere nell'opera, e nell' Artefice la bontà *Fiſica* dalla *morale*.

Se poca è la ſcienza, ma buona l'intenzion dell'Artefice, buono ſarà l'Artefice, ma l'opra cattiva. E per contrario, ſe ſi ſerve dell'arte ad alcun fine cattivo, cattivo ſarà l'artefice, ma non l'arte.

Mirtilo, volendo per prezzo tradire Enomao ſuo Padrone ne i giochi olimpici, fabbricò un *Carro* piu acconcio a precipitarlo, che a guidarlo alla meta. Nerone per affogare la Madre, fece fabbricare una *barca* piu acconcia a naufragare, che a navigare.

Ottime furon l'*opre*, ma peſſimi gli *operieri*, perchè la *bontà dell'opra* ſi miſura dall' arte, che è abito dell'intelletto, ma l'*abuſo dell'arte* ſi miſura dalla malizia, che ſtà nella volontà.

Quindi è, che ancora l'arti per ſe innocenti, come più invecchiano, ſon più malizioſe, e ritrovate per neceſſità, ſervono alla voluttà.

Peſſima divien l'arte, quando la cupidigia diviene Artefice, perche, quando l'ingegno non guida la ragione, ma è guidato dalla cupidigia, l'intelletto perde il ſenno, ed il vizio diviene ingegnoſo.

La *medicina* trovò gl'*unguenti ſalubri* per rinforzare i corpi, e la Seplaſia effemminò gl'*unguenti* per iſnervar gl'animi.

La *Lanaria*, che teſſea ſodi ſtami per coprire la nudità, imparò poſcia da ragni le traſparenti orditure per oſtentarla. L'arte di *cuocere il cibo* per diſcacciar la fame, inveſtigò alla fine prezioſi condimenti per irritarla. Il Luſſo non ſi contenta di poco, molto coſtano i mali coſtumi.

CAPITOLO DECIMO.

Che cosa sia la prudenza.

SAviamente il nostro Filosofo fece comparir la *prudenza* vicina all'*arte*, perche tra l'una, e l'altra, la differenza di una sola parola reca una grandissima differenza di nobiltà, come udirai.

La prudenza dunque altro non è, che *un' abito virtuoso dell' intelletto, per regolar con certa, e retta ragione le umane azzioni circa quelle cose, che sono moralmente buone, o cattive.*

Con questa diffinizione il nostro Filosofo, ci distingue primieramente la *prudenza* dell'altre *virtù morali*, perche l'altre risiedono nell'appetito regolato, ma questa nell'*intelletto regolatore*. Onde ella è tanto piu nobile delle altre virtù; quanto l'intelletto è piu nobile delle altre Potenze.

Ancor distingue la prudenza dalle altre *virtù intellettive*, tanto speculative quanto pratiche. Perocche le speculative si fermano nella cognizione del vero; e questa è ordinata all'azzione. E le scienze attive riguardano la *rettitudine intellettuale*, ma questa la *morale*; e perciò quelle fan dotto, e questa buono.

Molto maggiormente distingue la prudenza dalla *opinione*, e dalla *sospezione*; perche quelle sono cognizioni imperfette, l'una speculativa, e l'altra pratica; ma la prudenza è virtù perfettissima, perche avendo regole certe, e sicure, nè puo essere ingannata, nè vuole ingannare.

Ma dirai tu; se la prudenza è circa l'*azzioni umane*; come esser possono vere, e sicure

le

le regole della prudenza; ſe l'azzioni umane ſon *ſingolari*, e *contingenti*? Come poſſono concordare *infallibilità*, e *contingenza*, *certezza*, ed *incertezza*?

Riſpondo, che la verità è di due ſpezie; l'una *ſpecolativa*, l'altra *pratica*. La ſpecolativa è una conformità della cognizione all' oggetto intelligibile; e queſta non è infallibile, ſe l'oggetto non è infallibile, come nelle ſcienze. Ma la verità pratica è una conformità della regola all'oggetto operabile, e queſta è per ſe certa, ſe l'operazione non è impedita.

Ma oltre a ciò, la prudenza regola l'*appetito* con la *ragione*, e la conformita della ragione all'appetito ben regolato non erra mai.

Diſtingue poi la prudenza dall' *arte mecanica*; perche quella regola gl'*atti interni*, e queſta le *fatture eſterne*; e perciò quella è vera virtù, e queſta no; perche l' arte riguarda principalmente la bontà dell'opera, e la prudenza la bontà dell' operante.

Finalmente diſtingue la prudenza *abituale* dall'*attuale*, l'*acquiſtata* dalla *naturale*, e la *umana* dalla *brutale*.

Non ſi chiama uom prudente, chi fa un'atto ſolo di prudenza, nè ſapiente, chi conoſce una ſola verità. Quegli è prudente, che ha in ſe ſteſſo il *principio* di operar con facilità prudentemente, e queſto e l'abito. Un' atto puo eſſere ſenza abito, ma l'abito non puo eſſere ſenza gl'atti, perche partorito dagl' atti, ne partoriſce.

Ancora nei fanciulletti ſi veggiono tratti prudenti avanti la ſua ſtagione, ma ſempre acerba è la prudenza, che non è maturata dall'abito, nè maturo è l'abito, che non è formato dall'*iſperienza*, incompatibile con la fanciullezza.

Fra gl' animali, alcuno piu che un'altro, per i ſubi-

i ſubiti, ed accorti ripieghi nel difenderſi, e provvederſi, è chiamato *prudente*, come l'ape, la volpe, e l'orſo. Ma non è vera prudenza, dove non è retta ragione, nè retta è la ragione in quello agente, che non può render ragione delle ſue azzioni. Non ſono adunque prudenti gl'animali, ma la natura, che opera in loro, nè altro è la Prudenza della natura, che la *provvidenza divina*.

Egli è vero, che ancora all'umano ammaeſtramento alcuni animali ſon docili piu che altri, come il cane, la ſcimmia, e l'elefante, onde egli pare che ancor le belve, non men che i fanciulli imparino la prudenza dall'uom prudente. Ma dal parere all'eſſere tanta è la diſtanza, quanta dal veriſimile al vero.

Egli è certo, che ſiccome la prudenza è circa le coſe agibili ſingolari, così l'immagini ſingolari, eſſendo corporee, e ſenſibili, non ſi ſtampano nell'intelletto incorporeo, ed univerſale, ma nella cogitativa, che è potenza ſenſibile, e corporale, comune ancora agl'animali.

Perciò dunque gl'animali, che han gl'organi corporali più ſimili agl'umani, hanno altresì la cogitativa più tenace, e piu ſalde l'immagini ſingolari, e chi piu ſalde le ha, tanto è piu docile, perchè quelle immagini impreſſe co i vezzi, o con la sferza, muovono gl'animali, e li bambini ad imitar ciò, che veggiono, e ad oprar ciò, che apprendono.

Ma ben'è differente dalla umana prudenza queſta brutale imitazione. Perocchè, l'animale, e il bambino, avendo per volontà la neceſſità, rappreſentandoſi loro quelle immagini, oprano ſempre ad un modo.

Ma l'uomo prudente paragona una immagine con l'altra, deduce l'una dall'altra, e dell'immagini ſingolari forma propoſizioni ge-

generali, ed applicandole a i luoghi, a i tempi, alle perſone, opra, o non opra, come giudica piu convenevole, e queſta è la *Regola della ragione:* di cui li bambini, nè gl'animali non ſon capaci.

CAPITOLO UNDECIMO.

Se la prudenza ſia virtù morale.

GIa udiſti, che in ogni azzione umana ſi puo conſiderare il fiſico, ed il morale. Il fiſico naſce dalla poſſanza naturale, e riguarda l'interezza dell'opra, il morale naſce dalla decenza virtuoſa, e riguarda la bontà dell'operante.

Sicche altre opere ſon buone fiſicamente, ma moralmente cattive, come una eccellente pittura, ma diſoneſta, ed altre ſon opere fiſicamente cattive, ma moralmente buone, come una ſagra pittura, ma ſcioccamente dipinta. In quella, perfetta è l'arte, ma vizioſo l'Artefice, in queſta, virtuoſo è l'Artefice, ma l'arte imperfetta.

Or la *bontà morale* propriamente conſiſte nella *rettitudine dell'appetito ragionevole*, e dell' *appetito ſenſitivo*, ſicche la volontà ſi conformi alla Giuſtizia, l'iraſcibile alla fortezza; la concupiſcibile alla Temperanza.

Queſte tre *morali rettitudini* ſi chiamano *buoni coſtumi*, perche quelle tre potenze ſi perfezionano con gl' abiti buoni, e gl' abiti ſi formano col *coſtume*, come altrove ſi è detto.

Egli è vero, che ancora gl'abiti dell'arti, e delle ſcienze ſi acquiſtano col *coſtume*, cioè con l'*uſo*, e perciò ſi chiamano virtù, ma non ſi chiamano *buoni coſtumi*, perche la lor bontà è

bontà fisica, ma non morale, sono virtù dell' intelletto, ma non dell'affetto, fan dotto, ma non fan buono, chi li possiede. Ed in effetto, molti furono santissimi, ma idiotissimi, ed altri dottissimi, ma viziosissimi.

Da questo discorso puoi tu conchiudere, che parlando a rigore, la prudenza non dee numerarsi tra le virtù *Morali*, ma tra l'*intellettuali*, perche non risiede nell'appetito, ma nell'intelletto, come la scienza, essendo veramente una *Scienza delle cose agibili*.

Nè perciò è men nobile delle morali, anzi (come si è detto) tanto è piu nobile di quelle, quanto l'intelletto è piu nobile dell'appetito, cioè della volontà, e della passione.

Ma pure è vero, che siccome il Corallo è pianta fra le pietre, e pietra fra le piante, così la prudenza rispetto alle virtù morali, si può chiamare *Intellettiva*, e rispetto all' intellettive puo chiamarsi *morale*, per l'intima, e reciproca comunicazione, ch'ella ha in un tempo con l'intellettive, e con le morali.

Ella comunica con l'intellettive, perche il ben *consigliare* è offizio dell' intelletto. Ella comunica con le morali, perche ha per offizio il *regolar l'appetito*. Onde propriamente la prudenza è chiamata l'*occhio dell' anima*, occhio, come intellettiva; dell' anima, come morale.

Se la Giustizia, se la Fortezza, se la Temperanza oprano bene, intanto oprano bene, inquanto seguono la scorta della prudenza, senza cui le virtù morali sono senz'occhj.

L'uomo è un' arbore riverso, il capo è la radice, le membra i rami. Qual'è il *corpo fisico*, tal'è il *corpo morale*, le virtù sono le membra, la prudenza il capo, quelle i rami, quella è la radice, ben puo la radice esser verde benche

i rami

i rami ſian guaſti, ma ſe la radice è guaſta, i rami reſtano infruttuoſi.

Può l'uomo eſſer prudente in teorica, benche moralmente non ſia virtuoſo, ma non puo eſſere moralmente virtuoſo, ſe non è prudente.

Quindi è che Platone riduſſe tutte le virtu morali alla prudenza. E ſiccome le ſtatue di Dedalo, ſe non erano legate prendean la fuga, così (dic'egli) le virtù morali ſenza il vincolo della prudenza non han fermezza, diſpajono, e vengon meno.

Aggiungaſi, che la prudenza ſteſſa ſenza le virtù morali non puo eſſer intera.

E che vale il ben conſigliare, il ben giudicare, il ben comandare della prudenza, ſe l'appetito ragionevole non vuole udir la ragione, ed il volgo delle paſſioni ricalcitra alle ſue leggi? Non è vero Re colui, che comanda, e da popoli non è ubbidito, e la prudenza indarno vanta il titolo di *Regina delle virtù morali*, ſe queſte non ſono oſſequenti a' ſuoi mandati. Prepoſteramente ſi regna, quando chi comanda ſerve, e chi ſerve comanda.

Oltreche, non è poſſibile che la prudenza ben comandi, nè ber conſigli, ſe l'uno, e l'altro appetito non è ben regolato. Perche, ſiccome i meteorici vapori fanno parer differente il colore, e la grandezza del ſole, così la fumoſità delle paſſioni guaſta il giudizio, facendogli travedere il bene apparente per vero bene.

Queſta è dunque una ſingolar prerogativa della prudenza fra tutte l'altre virtù, che quantunque regoli le virtù morali, ella ſia virtù intellettuale, e quantunque riſieda nell'intelletto, ella ſia virtù morale.

CAPITOLO DUODECIMO.

Specie della prudenza.
E prima della prudenza Politica.

QUante ſono le ſpecie della Giuſtizia, tante ſon quelle della prudenza, cioè, prudenza *Politica*, *economica*, *e monaſtica*.

Da' fini differenti di ciaſcuna di queſte ſpecie naſcono regole differenti, perche nelle coſe agibili, il *fine* dell'arte è il *Principio* de i ſuoi precetti.

Dunque il fine della prudenza politica, come il ſuo nome dimoſtra, è il *ben Pubblico*. Perche il fine di ciaſcuno individuo come individuo, è il ben proprio; ed il fine del Prencipe come Prencipe, è il ben degl'altri.

Tiberio, eſſendo ſucceduto all'idea de i Prencipi, fece queſta proteſtazione in pien Senato. *Io ſempre diſſi, ed oggi ancora dichiaro, che l'Ottimo Prencipe deve ſervire a tutti in generale, ed a ciaſcuno in particolare.*

Queſta verità fu confeſſata da lui, mentr' egli era Prencipe, ma dimenticata, quando divenne Tiranno. Siccome la Giuſtizia, così la Politica, ſono virtù relative al bene altrui. Onde (d'aſſentimento di tutti i Politici) fra'l *Prencipe*, ed *il Tiranno* queſta è la ſola eſſential differenza, che *Il Tiranno regna per util ſuo, ed il Prencipe regna per utile de i ſuoi ſoggetti.*

Da queſta verità fondamentale di prudenza Politica derivano tutte le regole del regnare, perche tutte ſono indrizzate al Pubblico.

LA prima regola è dunque, *Che le leggi ſiano giovevoli al Pubblico, e bene oſſervate.*

Le leggi ſono il vincolo delle Repubbliche, per-

perche legano tutto il popolo in un ſol corpo. La onde quante ſon le leggi differenti, tante ſon differenti Repubbliche.

Ogni legge naturalmente è odioſa, per la neceſſità di ubbidire, ed ogni Prencipato è naturalmente moleſto per la potenza di comandare.

Ma l'utilità del popolo toglie quel, ch'è di odioſo nella legge, e di moleſto nel Prencipato, perchè ciaſcuno ſtima felice la neceſſità, e ſoave il comando, quando il comando ridonda in profitto di chi ubbidiſce, e non di chi comanda.

Due ſono adunque le popolari utilità della *legge*, cioè, la *ſicurezza de' beni*, e la *bontà de' coſtumi*.

OGn'uno ama i ſuoi beni, ed ama colui che li conſerva; e perciò i popoli, quantunque liberi, ſommeſſero la loro libertà al piu Potente, acciocche con la forza dalla forza li difendeſſe.

Ma poco profiterebbe al difeſo l'eſſer ſicuro dagl' offenſori, ſe non foſſe ſicuro dal difenſore. E pur'è vero, che ſenza le ſoſtanze de i popoli non puo ſuſſiſtere il Principato, piu che l'Oceano ſenza l'acque de i fiumi, ch'egl conſerva.

Chi dice *Suddito*, dice *Tributo*, ed ogni Tributo naturalmente duole al Tributario, come il tagliar carne viva da un corpo uimano.

Ma ſiccome l'infermo gode del ſuo dolore quando quel poco, che ſi taglia, conſerva il corpo, così il Tributo forzato divien volontario, quando lo veggiono impiegato in pubblico benefizio, in pace, o in guerra.

Ancora la *Soave maniera* dell'eſigere fa il tributo ſoave. Pericle, quando volea cavar dagl' Atenieſi qualche novello tributo, li rallegrava

peravanti con pubbliche menſe,e magnifiche feſte, e teatrali ſpettacoli, e nel calor delle allegrezze facea la meſta dimanda ; agguiſa dell'eſperto Chirurgo, che liſciando, e palpeggiando il braccio, imbrocca con la lancivola la vena cava, e cava il ſangue ſenza dolore.

L'Altra utilità della legge è il *fare i popoli virtuoſi*, perche la virtù mitiga gl'animi fra loro, e li rende oſſequioſi al ſuo Signore. Ma principalmente la *Religione*, di tutte le virtù principio, e fine.

Perciò tutti i legislatori da queſta cominciarono il *Jus civile*.

Nella *Legge divina*, il primo precetto è il culto divino. Nella *Legge de' Greci*, la prima legge comandò il culto divino. Nella *Legge di Romolo*, le prime parole ſon queſte, *Deos Patrios colunto*, adori ciaſcuno gli Dii della noſtra Patria. Onde conchiuſe Polibio, il maggior Politico de i Gentili, che il Romano Impero fu piu potente di tutti, perche i Romani furono piu Religioſi di tutti.

Così nelle tenebre del Gentileſimo quella imperfetta luce di *Pietà* giovò all' Impero, acciocche imparaſſero quegli, che furono da Dio piu illuminati.

Il ſuddito, che onora Iddio, onora il Prencipe, perche,ſiccome il regnare è un'opera divina comunicata ad un mortale, così meritamente il Re fu chiamato da Seneca, *Vicario di Dio*, e da Platone *un Dio umano*.

Per conſeguente, chi ſpregia Iddio, ſpregia il Prencipe, perocche chi non teme i fulmini,che ſon gli ſcettri del Re celeſte,aſſai manco temerà gli ſcettri, che ſono i fulmini del Dio terreno. E ſenza dubbio niuno, chi è Reo di leſa Maeſtà divina, con minor rimordimento diverrà Reo di leſa Maeſtà umana.

Chia-

Chiaro ſperimento ne fece il ſecolo paſſato nella rivolta della Germania, e della Francia, la qual cominciò contra la Chieſa, e finì contra i Prencipi, perche non ſoffrendo Monarchia ſpirituale, molto meno ſoffrivano la temporale.

NOn baſta dunque alla prudenza politica il ſaper fare utiliſſime leggi, ſe non può *farle oſſervare*. Anzi egli è doppio ſcorno alle leggi, il vederſi affiſſe ad un muro, ed iſchernite, dove affiggere ſi dovrebbono gli ſchernitori.

Ma la prima regola della prudenza politica, affinche la legge conſervi la ſua dignità, è, che il legislatore conſervi la ſua *Maeſtà*.

La Maeſtà umana (come ſi è accennato) altro non è, che un riverberamento della Maeſtà Divina, il qual nell'opinione de i ſudditi rende la perſona del Prencipe ammirabile, e reverenda: Perche ſiccome chi riveriſce Iddio, riveriſce il Prencipe, come immagine di Dio, così, chi riveriſce il Prencipe, riveriſce la legge, come immagine del Prencipe.

Conſervaſi la *Maeſtà* con la *Grandezza dell' azzioni*, con la *Gravità delle parole*, con *l'integrità dei coſtumi*. Sicche l'azzioni pajano opre di Eroi, le parole Reſponſi di oracoli, i coſtumi idee ſenza paſſioni.

Intero compimento della Maeſtà ſuol' eſſere la *maeſtoſa preſenza*, ſicche dalla corporale abitazione ſi conoſca l'anima abitatrice, eſſer grande, e degna d'Impero.

Ma perche queſta non è opra dell'arte, ma di natura, che talvolta gode di naſcondere un Socrate dentro un Sileno, ſuppliſce l'arte queſto difetto, con la *rarezza della preſenza*, ſicche il Prencipe paja una immagine ſagra, la qual ne i giorni feſtereccj ſolamente ſi ſcuopre.

I Tempj oſcuri, gl'Antri ſolinghi, l'ombre notturne, cagionano venerazione, e un ſagro orrore. Niuna coſa è sì bella, che quando è pubblica non ſatolli. Il Sole è primogenito de i pianeti, ma perch'è il piu paleſe, egli è il men mirato, le comete ſon triſti aborti dell'aria, ma perche piu di rado ſon mirate, ſon piu ammirate.

Non è coſa così perfetta, che non abbia qualche difetto, il qual da lungi non compare, da vicino ſi vede. Le proſpettive delle ſcene in lontananza pajono Tempj, Torri, Teatri, e Selve, e Mari, ma ſe ti accoſti, ſon legami, e cencj, e cartaccie groſſamente imbrattate.

Ancor le rane domandarono un Re, Giove gittò nella palude per loro Re una gran trave. Il romor, la grandezza, la nuova figura, moſſe in quel popolo paluſtre un'attonita venerazione. Ma poiche queſte fiutando, e taſtando quel Re piu dappreſſo, ebber ſentito, ch'egli era uno Stipite inſenſato, ſaltatevi ſopra, ſe ne fecero gioco, e beffa.

Egli è il vero, che in alcuni Regni la famigliarità del Prencipe è piu gradita, ma è vero ancora, che quei Regni ſono piu eſpoſti a' tragici caſi, perche la famigliarità apre le porte alle novità.

Ma la Maeſtà non è Maeſtà, s'ella non ha l'aſſiſtenza di quelle due deita, che, ſecondo Eſiodo, vegliano ſempre di quà, e di là dal Trono del ſommo Giove.

Queſte ſono la *grazia* con la corona, e la *Nemeſi* con la ſpada, cioè la *Beneficenza*, e la *Giuſtizia*, il premio, e la pena, quello per beneficare chi oſſerva le leggi, queſta per gaſtigare chi le diſpregia.

La *Beneficenza* è piu amabile, ma la *Giuſtizia* e piu

è piu neceſſaria, perche ne'popoli abbonda piu la malizia, che la gratitudine, e piu nuoce la malizia in un ſolo, che non giova la gratitudine di molti.

Quel ſavio Re Lodovico Undecimo a niuno de' ſuoi ſudditi ſi ſcopriva il capo, fuorche al patibolo, dicendo, *Queſto è quello, che mi fa Re*, perche piu muove il timor del gaſtigo, che la ſperanza del premio.

Ben'è il vero, che l'una, e l'altra Deità, benche buoniſſima madre, fa un patto cattivo, perche la Giuſtizia genera l'*odio*, e la beneficenza genera l'*invidia*.

Ma dell'una, e dell'altra buono ſarà l'effetto, ſenza il difetto, quando l'una, e l'altra miri al ben pubblico.

Allora è *odioſa la Giuſtizia*, quando gaſtiga le colombe, e laſcia i corvi impuniti; ovvero, quando è piu ſdegnata contro al delinquente, che contro al delitto. Perocche la *parzialità* ſpaventa i buoni, piu che i cattivi, ed è piu odioſa al Pubblico, che profittevole al privato.

Similmente, allora è *invidiata la beneficenza*, quando le grazie piovono grazie ſopra un ſolo, o quando il benefizio è genio verſo la perſona, e non premio della virtù. Allora obbliga un ſolo, e diſobbliga tutto il popolo.

All' incontro, quando il benefizio è *premio del merito*, allora il Prencipe, rimunerando un ſolo, rallegra tutti, godendo tutti, che la virtù ſia premiata, perche ſperano di potere anch'eſſi ottenere con la virtù ciò, che altri ottiene.

Sicche non è odioſa la Giuſtizia, nè invidioſa la beneficenza, quando la Giuſtizia ſerba nel punire la *proporzione Aritmetica*, e la beneficenza ſerba nel donar la *proporzion Geometrica*, perche l'una, e l'altra è *popolare*.

QUeſte ſono le maſſime principali, queſte le chiavi della *Prudenza Politica* riſpetto al *Prencipe*. Ma perche egli è impoſſibile, che uno Artefice, benche dotto, operi ſenza iſtromenti, e gl' *iſtromenti* del Prencipe ſono i miniſtri, ed i Conſiglieri, ſomma regola della prudenza è, che *in Prencipe non ſi fidi della propria prudenza*.

Deve il Prencipe formarſi nel petto un tal conſiglio, come ſe non aveſſe biſogno di conſiglieri, ma eleggerſi tai Conſiglieri, come ſe non aveſſe proprio Conſiglio.

E per converſo; i Conſiglieri denno eſſer tanto *prudenti*, che poſſano eſſer Prencipi, ma tanto *modeſti*, che non ingeloſiſcano il Prencipe, riconoſcendoſi acceſſorj, e non principali; ſudditi, e non compagni; conſiglieri, e non Maeſtri.

Perciò convien, che ſian piu di úno, perche gl'affari compartiti, ſon meglio eſeguiti, e la pluralità contraſta a ciaſcuno la ſomma autorità. Che ſe per tutti baſtaſſe un ſolo, ſarebbe adorabile.

Buona Regola è quella di *tener chiuſi nel ſeno i ſuoi penſieri*, che agguiſa del Mercurio de gl' Alchimiſti ſvaniſce, quando ſi ſcopre. Ma perche altrettanto è pericoloſo nelle coſe importanti l'oprar ſenza Conſiglio, nè ſi puo chieder Conſiglio ſenza fidarſi, biſogna trovar mezzo tra la *Fidanza*, e la *diffidenza*.

Ottima regola è dunque, non domandar parere a tutti in corpo, ma a ciaſcuno in diſparte, nè preciſamente come a un caſo certo, ma dubitativamente come a un caſo poſſibile, con qualche circoſtanza variata, che ſcopra chi ha ſcoperto il ſegreto, e ſe pur ſi deve confidare ad alcuno tutta la conſultazione, non confidi a niuno la propria riſoluzione.

Ma

Ma ſe il Prencipe ha per fine il ben Pubblico, ed elegge Conſiglieri conformi al ſuo fine, tutti li conſiglieri, benche un non ſappia dell'altro, ſi troveranno concordi, come diverſi iſtromenti armonici concordano fra loro, ſe tutti concordano col baſſo principale.

DUnque, tutte le regole della prudenza Politica, ſi riducono a queſta ſola, che il *popolo* ubbidiſca alle leggi del Prencipe, ed il *Prencipe* ubbidiſca alle leggi *naturali*, *e divine*. Perche ſebbene il Prencipe aſſoluto è ſuperiore alle *Leggi proprie*, ed alle *leggi politiche de i ſuoi Anteceſſori*, nondimeno dalle *leggi divine*, e dalle *naturali* nè la Regal Maeſtà puo diſpenſarlo, nè la Maeſtà Divina vuol diſpenſarlo.

CAPITOLO TERZODECIMO.

Della prudenza economica.

CHi non ſa reggere la propria famiglia, molto meno ſaprà reggere un Regno, diceva il ſapiente Chilone. Perche tra la famiglia, ed il Regno vi è ſol differenza come tra piccolo, e grande, eſſendo il Regno una gran famiglia, e la famiglia un piccol Regno.

Ma la maſſima di Chilone non è vera, ſe non ſi diſtingue *l'abilità*, dall'*abito*, cioè, la natural potenza dell'intelletto dalla intelligenza acquiſtata con la ſcienza Teorica, o con la pratica.

Il dipinger figure grandi, e il dipingere figure minute, benche convengano in un genere comune della pittura, ſono però due ſpecie ſubalterne fra loro differenti, perche oltre alle regole generali, e comuni all'una, ed all'altra, ciaſcuna richiede rego-

le particolari, e pratica differente.

Chi ha natural disposizione alla pittura in generale, avrà disposizione all' una, ed all' altra specie, ma chi si esercita nell'una, e non nell' altra specie, otterrà l'abito di questa, e non di quella.

Anzi un' abito contrasta all' altro, ed una pratica guasta l'altra, onde non si è veduto, che il Rubeno, Appelle del nostro secolo, abbia giammai rassottigliato il penello alle miniature di Hansio, benche ne avesse la Teorica perfettissima.

Cosi la *Politica*, e la *Economica* sono due specie della prudenza, ma così differenti, come il dipingere in grande, ed il dipingere in piccolo, essendo, come si è detto, la economia un piccolo Prencipato, ed il Prencipato una grande economia.

Egli è dunque certissimo, che chi non ha senno a reggere una famiglia, assai manco ne avrà per reggere un Regno, perche il senno è la *potenza naturale*, la quale se non ha forze per l'azzion piu facile, men potente sarà per la difficile.

Ma se si parla dell'*abito*, puo facilmente avvenire, che un Prencipe sia eccellente nel governo della *Repubblica*, e non della *propria famiglia*, non per difetto di senno, o di Teorica, ma perche l'occupazioni maggiori assorbono le minori, o sdegnando un grande ingegno i piccoli affari, come i gran pittori le miniature, formerà l'*abito della prudenza* nelle cose *Pubbliche*, lasciando ad altri la cura delle *domestiche*.

Niun Prencipe fu piu accurato di Augusto nella *Politica*, ma niuno piu trascurato nella *Economica*. Egli ordinava tutto l'impero, e la sua casa iva in disordine, e quanta fama spar-

ge-

geva frà gli ſtranieri; altrettanta infamia ricoglieva da ſuoi dimeſtici.

Ma poteva egli ſcuſare le ſue vergogne con le ſteſſe parole di quel gran Campione appreſſo Euripide, allegato in eſempio dal noſtro Filoſofo.

Come alle coſe mie badar poſs'io:
Se nelle coſe altrui ſon ſempre immerſo?

Lo ſteſſo dico di quei Filoſofi, i quali avendo la *Scienza Teorica* della Politica, e della economica, erano inetiſſimi all'una, ed all'altra, perche abbondando in loro l'*abito ſpecolativo* acquiſtato nelle ſcuole, mancava il *pratico*, acquiſtato con l'uſo.

Tal fù quel Formione ſofiſta, il qual non avendo giammai veduta una ſpada ſguainata, diſcorſe, davanti Annibale dell'arte militare, ed acquiſtò la lode di un matto eloquente.

Ora quanto alle *regole della economia*, egli è certo, che l'arti della *pittura naturale*, e della *miniatura*, prendono le *regole generali* dalla pittura generale, ma la miniatura prende le *regole particolari* dalla proporzione, ch'ella ha con la pittura naturale applicandole reſpettivamente dal grande al piccolo.

Così dunque l'*economica*, oltre alle regole della prudenza generale, comuni alla *Politica*, alla *economica*, ed alla *monaſtica*, prende le *regole particolari* dalla proporzione tra il grande, ed il piccolo, cioè, tra il *governo di un Regno*, ed il *governo di una famiglia*.

Corriſponde (come gia ſi accennò) con analogica proporzione, il *Padre di famiglia* al Prencipe, la *moglie* il Magiſtrato, i *figli voli* ai nobili, i *ſervi* alla plebe, la *caſa* alla reggia, i *ſudditi* ai tributi, le *parentele* alle leghe; i *comandi* alle leggi, l'*autorità* alla Maeſtà, gl'*Alimenti* alla beneficenza diſtributiva, le *correzioni* alla

Giu-

Giuſtizia punitiva, e ſe il *fine* della politica è la *felicità de' popoli*, il fine della economica è la *felicità della famiglia*.

Quegli adunque ſarà miglior economo, il qual meglio conoſcerà quelle proporzioni, e meglio ſaprà applicare le regole della Politica alla economica, tirando le proporzioni dal grande al piccolo, come la miniatura dalla pittura naturale.

ORa queſto dovria baſtare per regola generale della *Economia*, eſſendoſi gia diſcorſo del *Jus economico* nel trattato della Giuſtizia. Ma perche queſto è il proprio luogo, vengo ad accennarti alcune *regole particolari*, e pratici Aforiſmi, che l'iſperienza inſegnò agl'uomini prudenti, ed eſſi a gl'economi.

E per ſerbar l'iſteſſo ordine proporzionale, prudente economo ſarà il Padre di famiglia, ſe egli *mirerà dirittamente il ſuo fine*. Perocche, s' ei ſi propone il bene della famiglia, ſarà un piccol Re, ſe le proprie brame, ſara un gran Tiranno, la ruina della famiglia, e di sè ſteſſo.

Ancora il padre di famiglia è legislatore, ma la vera legge è l'eſempio de i ſuoi coſtumi. Le parole ſono legge volante, i coſtumi ſon legge fiſſa, la cui oſſervanza conſiſte nell'imitazione, nè puo eſſer buona l'imitazione, ſe l' eſemplare è cattivo.

Al Re ſi conviene la Maeſtà, ed al padre di famiglia la gravità, la qual eſſendo un meſcolato di virtù ſerioſa, o di ſerietà virtuoſa, genera ne i domeſtici un timor riverente, ed una timida riverenza, molto differente dal timor ſervile, perche il ſervile teme di eſſere offeſo, e il riverenziale teme di offendere.

A *Perpetuare un Regno ſucceſſivo non baſta il Re ſenza Regina, ed a perpetuare una famiglia non baſta il Padre ſenza la madre.*

Ella

Ella non è ſerva, nè padrona del marito, ma *compagna*.

L'anello nuziale non è catena di ſchiavitudine, ma vincolo di ſocietà, avendo in comune le parole, la fortuna, e le perſone, ma nella comunanza de i beni differenti ſono gl'offizi.

Non puo la donna avere uguaglianza di *autorità*, perche non ha uguaglianza di ſenno.

All'uno, ed all'altra, diede natura qualità contrarie per l'iſteſſo fine.

L'uomo è *provvido*, *ed ardito*, per acquiſtare, la donna è *timida*, *e tenace* per cuſtodire. Ella ha ſenno baſtante per governar la caſa, ma non per governar ſe medeſma.

Fidia ſcolpì l'immagine della donna col piè ſopra una Teſtudine, timida ſerpe, che eſſendo nata per guardar la ſua caſa, mai non eſce di caſa.

Quando Diana andò ad aſſiſtere al gran parto di Olimpia, Eroſtrato abbruciò il ſuo Tempio, e quando la matrona eſce di caſa, entrano in caſa i diſordini.

Due capi in una caſa, ſarebbono due Re in un Regno, moſtro bicipite, nemico di ſe medeſimo. Perciò la natura con la chioma, e la legge col velo, naſcondono il capo della donna, perche ella altro capo non ha, nè altra volontà, ſe non quella del ſuo marito, eſſendo incompatibili due volontà con un ſol cuore, o due cuori con la concordia.

Partita la concordia celeſte, entra la diſcordia infernale, e l'amore mutato in odio, muta la ſua face innocente nel Tizzon di Megera, il qual diventilato da tutti i dimeſtici ſparge fumo, e faville in ogni parte.

Col preteſto di partialeggiar per l'uno, o per l'altro, i ſervi fomentano le riſſe, e le ire tra Padroni, per predar nell'incendio; e le commedie

di

di una casa privata si recitano nelle pubbliche Piazze, aggiungendo al danno le beffe.

Il marito ami la moglie, se vuol esser riamato; sia discreto, se la vuole ossequente; e se la vuole onesta, sia onesto.

Caja Cecillia fù l'idea delle mogli, e Cajo Servio Tullo fu l'idea de i mariti. Quinci nelle solennità degli sponsali, ogni sposo dimandava alla sposa, *Sarammi tu buona moglie?* E la sposa rispondeva, *Si tu Cajus, ego Caja*. Se tu mi sarai un'altro Servio, io ti saro un'altra Cecilia.

Egli è una povera economia, *spogliar la famiglia per vestir la consorte*. L'abito di lei non sia nè vile, nè pomposo, ma matronale. Perche, s'ella si adorna per parer bella al marito, gl'ornamenti sono sovverchj, se per parer bella a gli stranieri, gl'ornamenti son vergognoli. Chi imbianca la torre, chiama i Palombi.

La vera pompa della moglie è l'*onor del marito*, e questo massimamente da lei dipende. Perche conservando ella l'onor del marito, conserva il suo, e conservando il suo, conserva quello del marito, ch'è inseparabile.

Ella non sia nè sciocca, nè ingegnosa. La sciocca non conosce la malizia de i servi, la ingegnosa affetta di trascendere la prudenza de gl' uomini. L'uno, e l'altro estremo è pericoloso, ma l'uno è peggior dell'altro. Meglio è l'essere sciocca, che ingegnosa, perche la sciocca col tempo diviene accorta, l'ingegnosa col tempo divien petulante.

L'essere *arguta*, *o motteggevole*, meglio si conviene all'amica, che alla Matrona. Ma principalmente, se l'entra in capo una vena di Poesia, addio l'economia, invece di una Caja Cecilia avrai una Corinna. Ella diverrà una musa, e tu un Sileno.

Non

Non parli con egli ſtranieri ſenza ſaputa del ſuo conſorte. Ogni furtivo colloquio genera paleſe ſuſpizione, ed ogni ſuſpizione ſi prende nel più ſiniſtro ſentimento, perche il cuore uman pende dalla parte ſiniſtra. E ſe il marito non ſoſpetta della moglie, il mondo ſoſpetta del marito.

I *Figliuoli ſono il principio della felicità de i conjugati*; *perche ſono il fine dell'amor conjugale*. E per contrario, mancando il vincolo dell'amore, ben ſovente l'amor ſe ne fugge, e reſta l'odio.

Deſiderabili ſono i figliuoli per conſervar la ſpecie, ma piu per conſervar l'individuo de i Genitori. Perche, ſe i Padri adulti alimentano i figliuoli bambini; i figliuoli adulti alimentano i Padri decrepiti, e rendendo la vita a chi la diede, pareggiano quel benefizio, che non ſi può parreggiare.

Oltre ciò, neceſſarj ſono i figliuoli per l'*economica ſocietà*. Perche richiedendoſi due coſe a tutte l'operazioni umane, cioè, il *ſapere*, ed il *potere*; felicemente rieſce queſta grand'opra del governo domeſtico, quando ſi uniſcono Conſigli di vecchj, e forze di Giovani.

Egli è coſa naturale, che i figliuoli ſiano piu amati dal Padre, e le figliuole dalla madre, perche ogni ſimile ama il ſuo ſimile. E perciò è legge di amore, e di natura, che i figliuoli ſiano educati dal Padre, e le figliuole dalla madre; acciocche ſomigliando i nutriti a'nutritori, i figliuoli ſiano generoſi, ed arditi, e le figliuole timoroſe, e pudiche.

Sia più ſollecito il Padre di arricchire i figliuoli di virtù, che di beni di fortuna. Perche delle ricchezze, come beni indifferenti, l'uomo ſi puo ſervire in bene, ed in male, e piu ſe nè ſerve al male, che al bene, quando non le ha con-

conquiſtate, ma le virtù, eſſendo buone in ſe ſteſſe, non poſſono ſervire ſe non al bene. Ed oltre ciò, con le virtù ſi acquiſtano le ricchezze, ma con le ricchezze non ſi comprano le virtù.

Deve il padre ſagace conoſcer l'indole de i figliuoli, per applicar ciaſcuno al ſuo eſſercizio.

La natura, che non fa coſa niuna in darno, provvidamente donò ad una ſteſſa nidata, genj differenti, come ſembianti.

Siccome ogni perfetta Repubblica è compoſta di tre ordini, cioè Sacerdoti, Magiſtrati, e ſoldati; così ogni perfetta famiglia ha biſogno di uno *Eccleſiaſtico*, di un *Togato*, *e di un Soldato*. Perche, il ſoldato in campo, e nelle corti, il Togato nelle Prefetture, e ne' Senati, *l'*Eccleſiaſtico nella Curia, e nella Chieſa; il primo con la *Spāda*, il ſecondo con la *penna*, il terzo con la *Pietà*, e co'*beni dell' Altare*, reciprocamento ſi ſoſtengono, e tutti mantengono le ſoſtanze, e lo ſplendore della famiglia in guerra, ed in pace.

Bene è vero, che queſti genj differenti richiedono differente coltura, nè maggior prudenza può moſtrare il Padre, che nell'eſplorare il *genio* di ciaſcuno, ed educarli conforme al loro genio. Mai non ſarà eccellente, chi non ſegue il ſuo talento.

Egli è facile di conoſcere l'inclinazioni dal *temperamento*, dall'*aſpetto*, da'*diſcorſi*, e dalle *azzioni*, ma principalmente da i *loro genj*, come faceano gli Spartani, perche l'animo ſciolto, e lieto, ſcacciando la ſimulazione paleſa l'inclinazione.

Chi è deſtinato alle *lettere*, non ſi laſci praticar nelle corti, chi è deſtinato all'*armi*, non ſi laſci addormir nelle ſcuole, chi è deſtinato alla *Chieſa*, non ſi laſci effemminar ne i feſtini, e ne in Ginecei.

Er-

Error grande è di quei Padri, che deſtinando un figliuolo alla milizia, vogliono prima fondarlo nelle lettere umane. La vita è breve, l'arte longa, il tempo, che ſi dona a un'eſercizio, ſi toglie all'altro, e nè l'un, nè l'altro ſarà perfetto.

Ma benche il tempo ſovrabbondaſſe, non ſi nutriſce Marte frà le muſe, nè ſi fa guerra co' libri, o con le penne. Pallade nacque armata; convien, che il ſoldato da fanciulletto, oda le trombe, tratti l'armi, beva col latte ſpiriti feroci; eſca dal focolare dei paterni penati, e ſegua il campo; aſſuefacendoſi come l'Elci all'Auſtro ardente, ed allo algente Aquilone.

Il Lauro meglio verdeggia ſotto l'ombra materna nel ſuolo iſteſſo, dov'egli nacque; ma la velenoſa pianta di Perſia trapiantata ſi ſveleniſce. Chi è nato per la *Lauree dottorali*, non parta dall'ombra di ſua caſa; accio peregrinando non ſi diverta, ma un'animo aſpro, e bellicoſo, traſportato in clima ſtraniero, divien piu civile, imparando a vivere co'viventi.

Piu facile, e piu difficile è l'educazione delle *figlivole*, che de i figliuoli; piu facile, perche ſono piu timide, e più vereconde, ma piu difficile, perche alcuna volta l'amore caccia il timore, e la baldanza caccia la verecondia. Non baſtarono cento occhj di Argo, a guardare la petulante Vitella dal luſinghiero Mercurio.

Tardi ſi denno *accaſare i figliuoli*; ma toſto le *figlivole*, perche quella è merce, che ſempre migliora in caſa, e queſta ſempre peggiora. I figlivoli ſempre piu acquiſtano di virtù, e le figliuole ſempre piu perdono di bellezza, e di pudore.

Carlo Magno frà tante ſavie azzioni fece queſta ſola ſollia, e frà tante glorie ricevè queſta ſola infamia, di aver ritardate le nozze delle figliuole oltre ſtagione. Mentre egli aſpettava generi a proprio genio, quelle ſi provvidero

dero di amanti a genio loro, ed eſſo ſenza generi ebbe nipoti.

In generale, deve il Padre di famiglia ſenza famigliarità *Farſi amare*, ſenza ſeverità *Farſi temere*, acciocche la troppa ſeverità non avviliſca gl'animi giovenili, e la troppa famigliarità non diminuiſca l'autorità ſignorile.

Non parzialeggi di favori per l'uno più che per l'altro figliuolo, per non accender l'invidia verſo il favorito, nè l'odio verſo sè ſteſſo. Ma lodi, e favoriſca la virtù con qualche premio, che laſciando ſperanza a tutti di conſeguirlo, ſenza invidia cagioni emulazioni.

Non dichiari nè a voce, nè in iſcritto, qual de i figliuoli abbia deſtinato ſuo erede, perche tenendoli tutti in iſperanza, gli ſaranno tutti oſſequenti, ma dichiarando l'erede, piu non ſarà amato dagl'altri, nè dall'erede medeſimo; perche chi aſpetta la morte di alcuno, non deſidera la ſua vita.

Ma negar non ſi può, che non ſia eſtremo il dolore, quando per *Mancanza di prole*, il Padre di famiglia ſi vede Padre ſenza figliuoli, ſoſtiene il peſo del matrimonio, ſenza il ſolagio: fatica, e non ſa per cui, è tormentato dal deſiderio ſenza ſperanza, deve partir dal mondo, come ſe al mondo non foſſe venuto.

Pur queſta ſomma ſciagura con un ſommo conforto ſi riſtora dalla prudenza economica, cioè, con l'*adozione*. Queſta è una maravigliosa fecondità, come quella di Giove, che dal ſuo capo partorì Minerva. Così Giulio Ceſare, ed Auguſto, e Nerva, inſultando alla natura, ed al Fato, con inſerimenti felici fecondarono la famiglia, e tutto l'Impero.

Natali ſenza dubbio tanto piu felici, quanto che i figliuoli *naturali* ſi eleggono quai la natura li dona, e gl'*adottivi* ſi eleggono quai ſi deſi-

desiderano. Quegli nella infanzia cagionano piu timor, che conforto, e dipoi ben sovvente riescono o degneri, o ingrati; ma questi senza la fatica di nutrirli nascono adulti, e prima sono conosciuti, che nati.

A*Lli Regni son necessarie le Leghe, ed alle famiglie l'amicizie*, ma i piu stretti amici denno essere i *Generi*.

Le figliuole si sposino a'*ricchi*; acciocche, uscite di casa non abbiano perpetuo bisogno della casa. I figliuoli si sposino a'*nobili*, acciocche la prole rinvigorisca, e non traligni.

Come la virtù delle piante, così la virtù delle famiglie vien sempre degnerando. Perche (come discorre il Filosofo, e l'isperienza dimostra) le famiglie dotte finiscono in fatui, e le bellicose in furiosi.

Ma come le vecchie piante co'vigorosi innesti, così le degeneranti famiglie co'generosi maritaggj si rinnovellano.

Ogni effetto naturalmente somiglia alla cagione, e pur sovvente si veggiono da spiritosi Padri nascer *figlj melensi*, e da Leoni conigli.

Mostri senza dubbio, nascenti dalla mescolanza del sangue straniero, onde talora i parti non padreggiano, ma madreggiano, facendo ritratto ad alcun progenitore della schiatta materna.

Questo si deve diligentemente considerare, perche siccome alcuni morbi del corpo, così alcuni morbi dell'animo sono dotali, passando dalla linea materna, la qual n'era infetta, alla paterna, la qual n'era immune.

Chi fa i matrimonj per *appoggiarsi al favore* de i favoriti, o de i Potenti: si trova molte volte ingannato, e dove sperava di cominciar l'esaltazione, comincia il percipizio della famiglia.

Siccome le cose umane, non men che le celesti

sono

ſono in perpetuo movimento, ed il piu alto punto dell'auge è il primo della retrogradazione de i pianeti; così cadendo il favorito, involge nella ruina, chi ſi appoggiava al ſuo favore.

IL *Prencipe ha biſogno di miniſtri, e l'economo ha biſogno di ſervi.*

Due ſorti di ſervi ſon neceſſarj in una caſa, alcuni per *proccurare* ed altri per *faticare*. In quelli ſi richiede *giudizio, e fedeltà*, in queſti *robuſtezza, ed oſſequio*. E percio quelli ſi denno mantener fedeli con lo ſtipendio puntuale, e queſti rubuſti col cibo competente.

Molto migliori ſono i *ſervi mercenarj*, che gli *ſchiavi comprati*: Perche quelli, ſervendo per biſogno, ma non per forza, amano i Padroni come benefattori, queſti ſervendo per forza, ſon nemici inteſtini, perche chi odia la ſervitù, odia il Signore.

Non ſia il *numero de ſervi* maggior del biſogno. Chi ha un ſervo ſolo, l'ha tutto intero, chi ne ha due, ne ha un mezzo, chi ne ha tre, non ne ha niuno, perche mentre l'un ſi raffida, che l'altro ſerva, niuno ſerve.

Se il Padron ſarà virtuoſo, *virtuoſi* ſaranno i ſervi. Mal'indizio è contro al Padrone un ſervo facinoroſo, perche ſi preſume, ch'egli abbia inſegnato a lui, o imparato da lui.

Percio non deve il Padrone *laſciare impunite nei ſervi le colpe gravi*, perche chi perdona un delitto, ne invita un maggiore, e chi lo tollera, ſi moſtra autore.

Nè men deve il caſtigo eſſer grave per colpe lievi, perche il caſtigo, invece di emendamento, penſa al riſentimento, ed è meglio cacciar di caſa un'offeſo, che tenere in caſa un nemico.

Egli è bene di *ſaper tutto, ma non moſtrar di ſaper tutto*. Il troppo curioſo trova quello, che

non

non vorrebbe ſapere, il troppo traſcurato vede quello, che non credea di vedere.

Catone teneva i ſervi in diſcordia per ſaper dagl'uni li fatti degl'altri, ma queſto rimedio è peggior del male, perche tra'ſervi regna l'invidia, e contigua all'invidia è la calunnia.

Niente a chi governa è piu neccellario, che gl' *eſploratori*, ma niente piu ſordido, e pericoloſo.

Il ſervo, che ha occhio di Lince, avrà lingua di Gazza. Chi rapporta al Padrone i vizj degl' altri, rapporterà agl'altri li vizj del Padrone. Nè mai ſarà diſgiunto l'offizio di ſpiatore dall' offizio di calunniatore, eſſendo l'uno, e l'altro viliſſimi parti della maledicenza, figlia della diabolica malevolenza.

Sagaciſſimi, e ſimpliciſſimi eſploratori ſon gl' *occhj de i fanciullini*, quanto piu piccoli, tanto piu acuti, e quanto piu ſemplici, tanto piu fedeli. Perche, ſiccome piu amano il Padre, che gl' altri, e da lui proccurano di eſſere amati, a lui piu che ad altrui ridicono ciò, che veggiono.

Niuno è piu miſero di quel Padrone, che invece di governar la famiglia, ſi laſcia *governar da un famiglio*. Perche niuna vita è piu miſera, che la ſervitù; niuna ſervitù è piu miſera, che l'eſſer ſervo di un ſervo.

Ingrato è il cacciatore, che caccia di caſa il cane, il qual'eſſendo ſtato utiliſſimo, diviene inutile per la vecchiezza, ma piu inumano è il Padrone, il quale non alimenta il *Vecchio ſervo*, da cui, mentre avea forze, fù ben ſervito

Se il Padrone non ha piu biſogno di lui, egli ha biſogno del Padrone, piu non puo meritare: ma è benemerito, ciò che non è ſtipendio di ſervirtù preſente, dev'eſſer premio della paſſata, e ſe a lui mancano le forze di ſervire, creſce l' animo agl'altri di ben ſervire.

Ma pur'è vero, che infino all'ultimo ſpirito,

il

il ſervo invecchiato in caſa è utiliſſimo: Perche a niun'altro pru ſicuramente ſi commettono le chiavi della porta, e delle officine, che a chi fù Fedele. E quando ſia tutto immobile, baſta che abbia gl'occhj; perche ſe non puo fare, oſſerverà ciò, che gl'altri fanno.

Un'altra ſervitù, non men neceſſaria, ma piu pericoloſa, ſono le *ſerve*.

Neceſſarie ſono le ſerve, per ſervire alla Madre, alle figliuole, ed a'bambini, ma la ſervitù loro è pericoloſa. Perche, ſe non vecchie han piu biſogno di eſſere ſervite, che di ſervire, ſe ſon Giovani, e vigoroſe, minor vigilanza biſogna per guardare una fortezza da i nemici, che una ſerva da i ſuoi conſervi. E chi puo cuſtodire ciò, ch'ella ſteſſa deſidera di perdere? L'uguaglianza della ſorte è la conciliatrice dell'amore, la comodità del commercio è la Paraninfa della libidine, e la libidine congiunta con la povertà è la ſenſale de i dimeſtici rubamenti.

Non baſtano le ſerrature, che ſeparano il Ginecco dall'Androne, perche come diſſe, l'antico proverbio, l'amore ha tutte le chiavi. Nè baſta la deformità per cuſtodia della oneſtà, perche niuno animale è sì deforme, che ad un'altro animale non paja bello.

Oltre a ciò, chi vuol'eſpugnare l'oneſtà della Matrona, e delle figliuole, compra la fede delle Cuſtodi; alle quali mancando ricchezza, ed abbondando aſſutezza, non vendono piu difficilmente l'oneſtà altrui, che la propria.

A queſto diſordine tanto ordinario, perche naturale; due ſoli ſono i ripari, l'uno è l'occhio del Vecchio ſervo, e de i piccioli fanciulli, come ſi è detto, perche ſcorgono di lontano i primi *indizj*. L'altro è, ne i primi *indizj*, benche incerti, uſar tal rigore, e tai cautele,

tele, e tai provvedimenti contra la malizia, che ancora l'innocenza resti atterita.

COsì *la famiglia, come la Repubblica comprende due cose, persone, e facoltà*. Essendosi adunque parlato della economia circa le *persone*, resta a discorrere della economia circa le *facoltà*, questa consiste nell'*acquistarle*, nel *conservarle*, e nell'*accrescerle*.

Altre famiglie sono di *Grandi signori*, altre di *persone plebeje*, ed altre di *uomini mezzani* tra l'alta, e la bassa fortuna. E ciascuna di queste sarà assai ricca, se ha quanto basta al suo grado, ed assai felice, se si contenta di quanto basta. Perche l'umano desio è quel solo, che fa ricca la povertà, o povera la ricchezza.

Appresso Esiodo, come osserva il nostro Filosofo; il *Pastore*, la *Pastorella*, *il Bambino*, e la *Vaccina*, per nutrirli, composero la primiera famiglia. Le subblimi dignità, le mandre di schiavi, gli aurati Palagj, le sontuose mense, l'immense campagne, fanno la famiglia piu grande, ma non già piu felice, perche chi accresce facoltà, accresce difficoltà.

Noi quì parliamo principalmente delle facoltà, *mediocri*, perche, siccome l'*eccesso*, ed il *difetto* della materia guastano l'arte mecanica, così l'eccesso, ed il difetto della famiglia guastano l'arte economica, alterando le regole.

Due sorti di persone non sanno quel, che si abbiamo in questo mondo, cioè, chi non ha nulla, e chi ne ha troppo. Le piccole barchette in tempesta si perdono; le grandi navi in calma restano inutili. Le ricchezze mediocri come le navi mediocri piu facilmente si governano in calma, ed in tempesta.

Di due nature sono le *Facolta*, altre *naturali*, ed altre *Artifiziali*. Le naturali sono fondate nel proprio terreno, l'Artifiziali nella propria industria.

Miſerabile è colui, che abitando queſta terra comune, non ha un palmo di terra, che ſia ſuo. Chi non ha *Caſa* propria, è un morto ſenza ſepoltura. Egli è nel mondo, e fuor del mondo, piu infelice delle fiere, che nelle cavernoſe latebre cavano le ſue cove per Domicilio a ſe ſteſſe. Talamo alle nozze, cuna alla prole, e tomba alla morte e: godendo tutti d'invecchir dove pargoleggiarono, e di morir dove nacquero.

Le caſate preſero il nome dalle caſe. Chi non ha caſa, non ha caſata; egli è ſtraniero nella ſua Patria. Chi prende caſa a pigione, è ſempre in moto: non abita, ma pellegrina; guaſta le maſſerizie, e compra l'aria. Non allignano mai quelle piante, che ſovvente ſon traſpiantate.

Sia la tua caſa nelle Città forti, ma lontana dalle fortezze. Sia bella, e ſalubre, perche la bellezza della caſa conferiſce alla bellezza della prole, e la ſalubrità dell'aria alla ſanità delle perſone.

Sarà *bella*, ſe avrà porta, ſala, e ſcala magnifica, bianchi, e chiari conclavi, fregiati di erudite pitture, che ſervino di documento, e vaghezza.

Sarà *ſalubre*, ſe volgerà una faccia al tepido Auſtro, e l'altra al freddo Borea, per iſchermirſi contra l'uno, e contra l'altro nella contraria ſtagione. Ma volga un fianco piu abitabile all'Oriente, perche piu belle, e piu feconde ſono le piante, che ricevono i primi raggj del Sole. In queſta guiſa un vento corregge l'altro, e tutti purgano l'aria.

Sia *tanta* la caſa, che baſti per collocarvi la famiglia, e per locarne ad Artefici non iſtrepitoſi, perche niun reddito, è piu ſicuro, che la pigione, e niun vicino piu giovevole, che i pigionieri.

Che

Che ſe ne avanzerà per l'*orto*, e per il *Chiuſo de i polli*, avrai in caſa i comodi della Città, e della Villa, di cui vengo a parlare.

Le ricchezze piu naturali, e piu nobili ſono i redditi de tuoi poderi. Quegli ſono teſori; che hanno radice, e ſenza ingiuria di niuno moltiplicano. L'oro naſce dal fango, e pur riſplende.

Sol con la terra è lecito di eſſere avaro, eſigendo da lei mille per uno, perch'ella è una madre ugualmente prodiga, ed avara, e perciò rende a i figliuoli sì grande uſura; ſapendo, che ogni coſa a lei ritorna.

Ma non è prodiga a negligenti, nè pietoſa a chi è verſo lei troppo pietoſo. Ella vuol'eſſer nutrita, ma travagliata. Se non l'impingui, e non la ſquarci, ingannerà la tua falce con vuote ariſte.

Ma niuna coſa piu la feconda, che *l'occhio tuo, ed il tuo piede*. Se ti affiderai a i tuoi campagnuoli, ed a'tuoi Caſtaldi, od ella diverrà infruttuoſa, o ſarà fruttuoſa per loro, e non per te.

L'Altra *ricchezza è Artifiziale*, perche ſi ritrà dall'*arti*.

Se l'arte è mecanica, le ricchezze ſaranno mecaniche; ſe ſordida, ſaranno ſordide; ſe liberale, ſaranno liberali, perche tali ſono gl'effetti, quali ſono le lor cagioni.

Ma benche le dovizie naſcenti dall'arti liberali, in riguardo delle mecaniche, ſiano piu nobili, nondimeno, in riguardo di quelle, che naſcono da'proprj *Poderi*, ſenza opera manuale del Signore, ſon men naturali, e meno onorevoli. Perche le virtù, ſiccome non ſono deſiderabili per altro, che per ſe ſteſſe, così non mirano all'utile, ma all'onorevole.

Sicche quantunque le ſcienze ſiano piu nobili de'poderi, nondimeno il reddito de'poderi è

Signorile, ed il reddito delle ſcienze è mercenario.

La *Mercatura di moneta* ne'banchi, s'ella è piccola, è utile; ſe grande, è pericoloſa; l'una, el'altra è incompatibile con l'ingenua nobiltà. L'argento, benche ſia bianco, tinge le mani di nero, come fu rinfacciato all'avolo di Auguſto, ch'era banchiere.

EGli è piu facile di ricco divenir ricchiſſimo, che di povero divenir ricco, perche difficilmente dalla privatione ſi paſſa all'abito, ma l'abito con gl'atti facilmente ſi accreſce.

Ricchezza mal' acquiſtata non è ricchezza, ma povertà, perche non puoi contar nel tuo cenſo ciò, ch'è d'altri. Anzi la ricchezza di mal' acquiſto ti farà perder l'altra di buono acquiſto, tra nimiſtà, e patimenti, e pentimenti. Perche ti toglie ciò, che val piu delle ricchezze, cioè il buon nome, e la grazia celeſte.

Una grande entrata è la *Parſimonia*, ed una grande uſcita è il *Sovverchio*. Quella è caſa ben regolata, dove niente ſovverchia, e niente manca.

Chi non *gioca* fà un grande riſparmiamento: perche tutto il denaro, e le caſe, e i poderi, di chi gioca, ſon poſti nel Fritillo de i dadi, e la fortuna giornaliera gettando i dadi or'all'uno, e or all'altro, impoveriſce l'uno, e l'altro, per arricchire il Barattiere. Che ſe la fortuna arricchiſce alcuno col gioco, inſieme con la fortuna ſarà entrata la fraude, e l'entrate fraudolenti non paſſano al terzo erede.

Ma piu che la Parſimonia giova il raſſicurar la caſa dalle ſtraniere, e dalle dimeſtiche *Rapine*. Dalle mani ſtraniere l'aſſicura la vigilanza de' ſervi, dalle mani de' ſervi la vigilanza del Padrone.

Il Padrone (diceva Socrate) vada a letto dopo tutti, e s'alzi da letto prima di tutti, perche,

men-

mentr' egli dorme , i ſervi inſidiano .

Non tenga *Servi ammogliati* , perche ad ogni animale , che partorì , la natura inſegna ad eſſer ladro .

Non laſci praticar per caſa *Perſone mendiche* , benche pajano fidate , e pie . Un peſſimo genere di ladri è quello , il qual'è ridotto alla neceſſità di rubare . Perche il furto è irreparabile per la povertà , e compatibile per la neceſſità . Onde la colpa non è imputata a chi involò , ma a chi ſi laſciò involare .

Dove il Padrone è avaro , il ſervo è ladro , perche queſto , vedendo che l'avaro non ſi ſerve di ciò , che gl'abbonda , egli procaccia quel , che gli manca , e ſtima pietà lo ſprigionar le ricchezze imprigionate .

CAPITOLO QUARTODECIMO.

Della prudenza monaſtica.

LA prudenza politica riguarda la *Felicità della Repubblica* . La economica , la *Felicità della famiglia* . La monaſtica , la *Felicità dell'individuo* .

L'individuo è prima delle ſpecie , e la ſpecie , del genere , perche le coſe ſingolari ſon prima delle univerſali . Che giova dunque il ſaper governare altrui , e non ſapere governar ſe medeſimo ? Non è ſavio chi ſe ſteſſo ignora ; nè prudente , chi per ſe ſteſſo non è prudente .

Queſta è la *prudenza particolare* , che nelle coſe agibili , inſegna a ſeguire le coſe *Giuſte* , *utili* , ed *oneſte* , e fuggir le contrarie , per goder frà i mortali una vita beata .

Conſiſte queſta prudenza monaſtica nella mediocrità frà due vizioſi eſtremi ; non oprando nè *a caſo* , nè *per impeto* , ma con *deliberato* , *e retto conſiglio* .

Chi opera impetuoſamente, o caſualmente, merta biaſimo del cattivo ſucceſſo, e niuna lode del ſucceſſo felice; perche egli non è il Padrone della ſua azzione. Ma il prudente è Padone delle ſue azzioni, e di ſe ſteſſo, perche le paſſioni domate ubbidiſcono alla volontà, e la volontà regolata ubbidiſce all'intelletto. Sicche, mentre l'appetito non domanda ſe non l'oneſto, e la volontà non li niega ciò, che domanda, l'uomo è felice.

IL prudente ha la mente fornita di tanta ſcienza, ed il cuore di tanta virtù; che nè l'ignoranza, nè la malizia, poſſono divertir l'animo dal ragionevole.

Vive in lui la *Giuſtizia*, che nol laſcia operare contro alla legge civile, nè contro all'equità naturale. Vive la *Fortezza*: che nol laſcia imprendere temerariamente i pericoli vergognoſi; nè fuggire vilmente i pericoli onorati. Vive la *Temperanza*, che nol laſcia immarcir nell'ozio, nè infemminire nelle delizie.

Proprio è del prudente il dar opera alle coſe *Utili*, ma non giudica eſſer utile, ciò che non è giuſto, e onorevole, nè gli baſta, che il *Fine* ſia giuſto, e oneſto, ſe conſeguir non ſi puo ſe non con *Mezzi* diſoneſti, ed ingiuſti.

Empia prudenza è quella di Tarpeja, di far correre il carro ſopra il ventre paterno, purche giunga al termine da lei prefiſſo.

Il vero prudente è perſuaſo, che non tutte le coſe, che piacciono, ſono lecite, nè tutto quello, ch'è lecito, ſi deve fare.

Egli bilancia con maturità tutti *Mezzi*, e di molti elegge il migliore, conſiderate le circoſtanze, perche il bene, ed il male conſiſte piu nelle circoſtanze, che nella ſoſtanza delle coſe.

Egli ha l'aſpetto, la voce, il geſto *Grave*, perche quando l'animo è compoſto, l'eſterno corriſ-

riſponde all'interno. Parla, ſi muove, ed opera *Lontamente*, perche non fà coſa niuna per impeto di paſſione.

Alle ſue *azzioni* nè facilmente ſi riſolve, nè facilmente ſi muta. Molto conſidera, tardi delibera, ma toſto eſeguiſce, ſapendo, che niun tempo è sì proprio per eſeguire, che mentre l'animo ſerve, perciò riſolve ſenza impeto; ma con grande impeto ſi accinge all'opera.

Non iſtima coſa niuna sì facile, che non poſſa incontrare grandiſſime difficoltà, nè così difficile, che con la coſtanza, e col ſenno non ſi vinca. E però niente comincia, che non finiſca.

Non è perciò sì pertinace, che prima di operare, ſe ode un parer migliore, non cangi il ſuo parere, ſapendo, che le coſe agibili, e ſingolari ſono accidentali, e mutabili, onde il cangiamento non ſarà nel ſuo animo, ma nelle coſe.

Quindi è, che dopo il fatto, o bene, o male ſucceda, mai non ſi pente, perche ſa, che dal lato ſuo non è mancato, avendo avuto l'intenzion retta, ed eſeguita la ſua intentione. Sicche dell'eſito felice la gloria è ſua, e dell'infelice, la colpa è della fortuna.

Niuna coſa è preſente, ch'egli non oſſervi; niuna paſſata, ch'egli non legga, e dalle paſſate, e preſenti preſagiſce le future con tanta fermezza, che ſembra un'indovino.

Ipocrate da un vento, che ſoffiava, conobbe che da quella parte dovea venire il contagio, e ſi avverò, ed il prudente da certi indizj, non oſſervati dagl'altri, pronoſtica i futuri avvenimenti, perciò di niente ſi turba, perche niente gli è improviſo.

Egli è creduto un'oracolo, anzi un Dio terreno, perche, come dicea Seſtio, il prudente in una ſola coſa è differente da Dio, che Iddio non può ed egli non vuole oprar coſa contraria al retto.

CAPITOLO QUINTODECIMO.

Dell'abito de' principj generali della prudenza.

SIccome nella ſcienza ſon neceſſarj i principj ſpecolativi per ben filoſofare; così nella prudenza ſon neceſſarj i *principj agibili* per ben conſultare, ma molto differenti ſon queſti da quelli.

I principj delle ſcienze ſono univerſali, neceſſarj, ed indemoſtrabili; ma quelli della prudenza, ſono attivi, particolari, e contingenti, e molte volte problematici, ripugnanti l'uno all'altro.

Se tu alleghi queſto Aforiſmo, *Che il prudente non dee fidarſi di niun, ſe non di sè ſteſſo*. Un'altro allegherà l'Aforiſmo contrario; *Ch'egli è prudenza il non fidarſi della ſua propria prudenza*. E ſe tu provi, *Che un'opra è convenevole, perch'ella è utile*; ſi proverà in contrario, *Che l'opra è ſconvenevole, perch'ella è ingiuſta*.

In oltre, i principj della ſcienza, eſſendo univeſali, ed eterni, riſiedono nell'intelletto univerſale, ed immortale, e quelli della prudenza per lo piu nell'intelletto corrottibile, cioè nella cogitativa, o eſtimativa, che ſi chiama il ſenſo interiore, dove ſi ripongono l'immagini ſingolari.

Siccome dunque il ben filoſofare conſiſte nel ſapere da i principj ſpecolativi, ed eterni formar Sillogiſmi ſcientifici; così il ben conſultare, conſiſte nel ſaper formare da i principj della prudenza *Sillogiſmi operativi*.

Quegli adunque ſarà prudentiſſimo ſopra gl' altri, il qual nel teſoro della ſua memoria avrà riſpoſto, non un gran numero di principj ſpecolativi, ma un gran numero di principj pratici; e propoſtagli qualunque agibile queſtione, ſaprà ſervirſene con maggior facilità, per riſolverla.

Egli

Egli è chiaro, come gia udiſti, che il ben diſcorrere delle ſcienze ſpecolative, ed il ben conſultare delle coſe agibili, ſono abiti grandemente diverſi, anzi l'uno ſovvente diſtrugge l'altro, perche i principj ſon differenti.

ORa queſta raccolta dall'uomo prudente ſi fà in cinque maniere, le quali poſſiam chiamare cinque copioſe fonti della prudenza.

La prima è dal proprio, ed innato *lume naturale*. La ſeconda dagl'*inſegnamenti* de'Filoſofi, o de'vecchj, a voce, o ne'libri. La terza, dalla *propria oſſervazione*, ſopra le coſe naturali, o Artefatte. La quarta, dall'*eſperienza de i caſi altrui*. L'ultima, dall'*eſperienza de i proprj caſi*.

E per diſchiuderti da ciaſcuna fonte alcune vene di queſti principj agibili, cominciamo dalla prima.

Tutte le conſultazioni dell'uom prudente, ſi aggirano ſopra i cardini di queſte due queſtioni: *Se tal coſa ſia poſſibile a farſi*, e *ſe convenga di farla*. Perche molte coſe convengono, ma non ſi poſſono fare, ed altre ſi poſſono fare, ma non convengono.

Per la prima queſtione ſon neceſſarj principj, ed Aforiſmi del *poſſibile*, *e dell'impoſſibile*, per la ſeconda, Aforiſmi del *convenevole*, ed *iſconvenevole*.

Ora ſiccome degl' animali uno è naturalmente piu ſagace dell'altro nel procacciare il cibo, e difendere la propria vita, così avendo natura formati gl'uomini d'ingegno differente per differenti fini, ad alcuni iſtillò maſſime, e principj intelligibili, e ſpecolativi per le ſcienze, ad altri, maſſime, e principj agibili per l'umana vita.

ALla primiera queſtione adunque ſervono, per cagion di eſempio, queſti principj. *Allora la coſa è poſſibile, quando al volere cor-*

corriſponde il potere. Perche, poſto il fine, ed i mezzi, ſegue l'effetto: *Quando la voglia è grande, la coſa è mezza fatta*. Perche la riſoluta volontà acuiſce l'ingegno; onde ſi dice; che nulla è difficile a chi vuole. *Cio, che puo far la natura, puo farlo l'umana induſtria*. Perche l'arte puo imitar la natura, ma la natura non puo imitar l'arte. E *cio, che altri ha fatto, altri il puo fare*. E *cio, che ſenza ajuto è difficile, con gagliardi ajuti ſarà faciliſſimo. Se una parte ſi puo fare, ſi farà il tutto*. E *ſe il più ſi è fatto, ſi farà il meno. Se il ſimile ſi è fatto, ſi fara l'altro ſimile*. E *ſe il contrario è poſſibile, l'altro ancora è poſſibile*. E da principj contrarj a queſti ſi prova il contrario.

Alla ſeconda queſtione ſervono queſti principj. *Quello è convenevole, che è naturale*. Perche la natura è ottima legislatrice; e le leggi civili ſi fondano ſopra le naturali. *Quello è convenevole, che è utile alla vita umana*. Perche ciaſcuno è tenuto a conſervarla. E molto piu ſe la coſa è neceſſaria, perche *la neceſſità è ſopra la legge*. In oltre. *Quello è convenevole, che è lodevole*. Perche non ſi loda ſe non l'oneſto. *Quello è ſconvenevole, ch' è ingiuſto*. Perche l'util noſtro non dev'eſſer compro col danno altrui. *Quello è ſconvenevole, di cui gl' amici noſtri ſi rallegrano, ed i nemici ſi attriſtano*. Perche non puo eſſer male, ciò che ci deſidera chi ci vuol bene, nè puo eſſer bene, ciò che ci deſidera chi ci vuol male. Ancora *il manco inconvenevole ſarà convenevole, quando non ſi può fuggir l'uno, o l'altro*: Perche ne' caſi eſtremi il minor male ha ragion di bene.

Ben puoi vedere, che queſte maſſime, non ſono eterne verità, come quelle della ſcienza, ma particolari, e contingenti, ſecondo le circoſtanze, da cui dipendono, perche nelle coſe agibili,

li, il cercare dimoſtrazioni, è ſciocchezza.

LA ſeconda fonte ſono i *documenti di ſavj, e prudentiſſimi Perſonaggj*. Tai furono que'memorabili detti de i ſette ſapienti della Grecia; ciaſcun de i quali ſtillò tutta la ſua ſapienza in due parolette, che ſono perfettiſſime regole dell'umana vita, e primi principj della prudenza.

Cleobolo diſſe, *modum ſerva*. Che è la chiave della prudenza; perche la mediocrità è la miſura del convenevole.

Pittaco diſſe, *Ne quid nimis*, perche chi fugge gl'eſtremi vizioſi, neceſſariamente ſi contiene dentro l'equità virtuoſa.

Periandro, *Iram rege*, perch'eſſendo l'ira la piu indomabile delle paſſioni, chi doma queſta, domina tutte l'altre, e toglie il velo dagl' occhj alla prudenza.

Solone, *Reſpice finem*, perche ſe il fine è torto, l'azione non puo eſſer retta, e chi conſidera l' eſito delle coſe, anderà cauto a cominciarle.

Biante, *Plures mali*. Finiſſima regola della vita civile, perche, chi ſa che i buoni ſon pochi, ed i cattivi infiniti, da niuno ſarà ingannato, perche di pochi ſi fida.

Talete, *Noli ſpondere*, perche pericoloſo impegno è prometter per sè, non potendo ſapere i futuri accidenti; ma piu pericoloſo, il prometter per altri, non potendo ſapere l'altrui volontà.

Chilone finalmente, *Noſce te ipſum*; documento ſopra tutti prudentiſſimo; perche chi conoſce le ſue debolezze, non ſoccollera incarco maggiore delle ſue forze. Ma documento ſopra tutti difficiliſſimo, perche ogni amore è cieco, ed ogn'uno ama sè medeſimo. Certamente di sè ſcrive Galeno; *Quando io era ſciocca-rello, ſciocco mi parea queſto ricordo; ma*

quanto piu viſſi , tanto piu l' ammirai .

Proſſimi à queſti detti ſono i comuni proverbi: i quali eſſendo generati dalla pubblica voce, che di rado è fallente; ed autorizzati dal tempo, che come piu vecchio, ſa piu di tutti ; ſono ſentenzioſi Aforiſmi della prudenza. Onde avviſa il noſtro Filoſofo, doverſi maggior fede al detto di un Vecchio ſenza il fondamento della ragione, che alla ragione di un giovane, ſenza il fondamento dell'eſperienza .

Tai ſono que'detti vulgari . *La prima parte del pazzo è il tenerſi ſavio. Un matto ne fa cento. Chi non può quel che vuol, quel che puo voglia . La cagna frettoloſa fa i Catellini ciechi . E' vergognoſo il dire, io non penſava . Afferra l' occaſion per il ciuffo . Deſſi battere il ferro, mentr' egli è caldo . Saetta preveduta aſſai men fere . Pian piano al mal paſſo . Biſogna cretizar co' Creteſi . Dove finiſce l' inganno , comincia il danno . La verità vien ſempre a galla . Coſtanza è ſpeſſo il variar penſiero .*

LA quarta fonte è l'oſſervazion dalle coſe naturali, o artefatte, che ſi leggono , o veggiono .

Alcuni leggono i libri come Romanzi ; paſſando il tempo , e perdendolo . Mirano gl'oggetti con gl'occhj , non con la mente ; non accorgendoſi , che la natura in tutte le ſue opre fiſiche naſcoſe ſotto coperta i principj delle morali , che dal prudente attentamente ſi penetrano , ed allegoricamente ſi rapportano alle umane operazioni , in queſta guiſa .

Agl' animali timoroſi natura non die armi a combattere , ma gambe a fuggire , perche all'imbelle è ſaviezza il fuggire i pericoli , al forte è vergogna il non incontrarli , e perciò a'forti ſi debbono l'armi .

Agl' animali più perfetti piu tempo ci vuo-

le

le a naſcere, e l'azzioni piu grandi piu lungamente ſi devono conſultare.

Gl'animali, che preſto naſcono, preſto muojono. Da una gocciola d'acqua caduta nella polvere eſtiva ſalta colà una ranocchia, ma ſubito ritorna in polvere; l'elefante in dieci anni eſce alla luce, ma vive ſecoli. Così l'azzioni troppo affrettate frettoloſamente iſvengono; quelle, che lungamente ſon meditate, lungamente ſuſſiſtono.

In ogni nidata d'api ingegnoſe naſce qualche fuco infingardo, che conſuma il miele. Così nelle famiglie piu generoſe naſce alcuno ſtolido, che diſſipa le ſoſtanze.

L'iſteſſo dico dell'arti liberali, e mecaniche. Perche ſiccome la prudenza è l'arte dell'arti, così dalle maſſime di tutte l'arti ſi ricogliono maſſime della prudenza.

La medicina è curatrice de'corpi, e la prudenza è curatice degl'animi.

Una parte della medicina è porſilattica, e l'altra è ſublevativa, quella preſerva dall'infermità, queſta riſana l'infermo. Così una parte della prudenza preſerva l'uomo dal mal'oprare; l'altra corregge, ed emenda il mal'oprato.

Quando i rimedj aſterſivi non giovano, ſi adoprano gl'inciſivi. Quando non giovano le correzioni, ſi viene a' ferri.

Più pericoloſa è una piccola ferita cieca, che una larga piaga. Piu difficilmente ſi cura una malizia naſcoſta, che un'aperta diſſoluzione, perche al mal paleſe paleſe è il rimedio, a quello, che non ſi può vedere, mal ſi può provvedere.

Da ogni velenoſo animale ſi cava il contra veleno, battendolo. Da ogni vizioſo, ſi cava il rimedio contro al ſuo vizio, gaſtigandolo.

Piu facilmente ſi curano le ferite di quei, che creſcono, che degl' adulti, perche in queglì

il vegeto vigore fa carne nuova . Più facilmente ſi emendano i giovani, che i vecchj, perche in quegli facilmente ſi forma un nuovo abito , ma l'abito invecchiato non mai ſi muta.

Dall'agricoltura , ottima inſegnatrice de i coſtumi, s'imparano queſti aforiſmi.

Dove l'erbe cattive creſcono alte, è buon terreno per ſeminarvi le buone . I giovani , che hanno gran cuore a' vizj grandi, ſono ancora capaci di grandi virtù.

Piu rende un piccolo campicello ben tenuto , che un campo grande mal coltivato. Molto miglior riuſcita farà un mediocre ingegno con grande ſtudio , che un' ingegno grande con ſtudio mediocre.

Le piante piu coltivate divengono piu feconde, ma come ſon piu feconde, piu preſto ſeccano. Così il troppo ſtudio accreſce la dottrina, ma minuiſce la vita.

Tutte le piante , che preſto fioriſcono , preſto muojono. E tutt'i fanciulli di prematura prudenza ſon poco vitali.

Il ſeminar troppo toſto , inganna ſovvente, ma il ſeminar troppo tardi inganna ſempre . Le ſubite deliberazioni alcuna volta non ſuccedono bene , ma le troppo tarde ſempre ſuccedono male.

L'*acqua del Cielo è piu feconda*, perche partecipa una virtù eterna, l'acque terree contraggono le vizioſe qualità della terra . Nelle ardue impreſe convien implorare i celeſti ajuti, perche gl'ajuti degl'uomini ſono intereſſati , e perciò disleali .

Di una pianta ſelvatica i frutti ſono acerbi, ma con l'inſerimento di un nobil tralcio , mutando natura, ſi raddolciſcono . E le famiglie degeneranti, ed agreſti con un nobil maritaggio tornano ad ingentilire.

Meglio s'incalma il ſimile ſopra il ſimile, che

ſopra

ſopra la pianta di ſpecie differente . Piu felici ſono i maritaggj, e l'amicizie tra uguali, che tra' diſuguali.

Dalla Nautica raccoglie il prudente queſti aforiſmi . *Deve il buon Piloto puntar ſovvente la carta*, ed oſſervare ſotto qual Polo , e qual grado , e qual rombo di vento egli corra , per isfuggir gli ſcogi , e le ſecche , e le ſpiaggie nimiche . E colui, che imprende qualche grand' opra , deve conſiderar le circoſtanze de i luoghi , de i tempi , e delle perſone , per iſchifare i mali incontri .

Chi non puo correre un vento intero , corre una quarta. E , *Se non puo correre a vela piena, la piega a orza* . Così chi non puo far quanto vuole, deve adattare il volere al potere . Perch'egli è meglio andare avanti con fatica, che tornar indietro con diſavanzo.

Prima della procella ſe ne veggiono ſegni dall' eſperto Nocchiere . E prima de i diſaſtroſi ſuccedimenti ne prevede il prudente da lungi li mali preſagj.

Quando due venti contraſtano , ſi forma il Turbine, che aſſorbe le Navi . Quando due agenti contendono circa un'opera, la conteſa finiſce a pro del terzo.

La piu pericoloſa prova della marineria è il fare il carro , cioè , volgere contra vento la vela per tornare in dietro . E la piu pericoloſa delle agibili è cangiar propoſito , dapoi che l'opra è incamminata .

La calamita , paſſata l'equinoziale , perdendo la viſta del noſtro Polo , ſubito ſi rivolge al Polo oppoſto . Ed il favorito , privato del favore , di lancio ſi volge al maggior nemico del ſuo fautore .

IN queſta guiſa dall'Architettura, dalla fabbrile , e da tutte l'altre arti , il prudente ritra-

he maeſtrevoli Aforiſmi per le morali operazioni. Ma piu efficaci di queſti ſon gl'Aforiſmi, che ſi raccogliono dal vivo *eſempio degl' altrui caſi* felici, o infelici.

Perocche ſiccome nelle ſcienze ſpecolative il piu ſenſibile argomento è l'induzione, così nelle coſe agibili il piu ſenſibile argomento è l'eſempio. Ma vi è queſta differenza, che l'induzione non conchiude, ſe non ſi annovverano molti caſi, ma nell'eſempio un ſol caſo conchiude: perche potendo a tutti avvenire ciò, che ad uno è avvenuto, da un caſo individuale ſi forma un general documento, il qual'eſſendo felice, ti fa piu animoſo, eſſendo infelice, ti fa piu cauto; l'uno, e l'altro ti fa prudente.

Serſe Re di Perſia facea grande apparato per occupar l'Egitto. Il prudente Atenieſe conſigliò i ſuoi a ſoccorrer gl'Egiziani, con queſto ſuo eſempio. *Dario Re di Perſia, dopo aver preſo l'Egitto, paſsò ſubito di quà dal mare a' noſtri danni. L'iſteſſo farà queſto Re. Se gli permettiamo quella preda, la Grecia è perſa.*

Quinci Cornelio Tacito aperſe la nuova ſcuola Politica ne' ſuoi Annali, e nelle iſtorie, facendo ſopra qualunque accidente, benche caſuale, profondiſſime rifleſſioni.

E per attignerne alcuni eſempj dal ſol ſuo Tiberio, leggi i ſei primi libri degl'Annali, che comprendono l'Impero di quella fiera; quivi t'inſegna Tacito, con quai maſſime ſi governi un Prencipe accorto, maccattivo, e con quai maſſime ſi debba governare un buon Cittadino verſo un tal Prencipe, e con gl'eſempj altrui, cattivi, o buoni, ti rende ſaggio. Perche la virtù tanto s'impara dalla virtù, quanto dal ſuo contrario, imitando quella, e fuggendo queſto.

La prudenza è un'arte d'indrizzare i mezzi al fin prefiſſo. Se il fine è giuſto, la prudenza è

pru-

prudenza, ſe il fine è ingiuſto, la prudenza è malizia. La prudenza è piu facile, perche cammina per la via piana, la malizia è piu difficile, perche cammina per precipizj. Quello ha biſogno di ſchietezza, e virtù, queſta ha biſogno di doppiezze, e ſceleraggini. E tal'era la prudenza malizioſa di Tiberio, come il fine moſtrò.

Tiberio, figliuolo di Claudio Nerone, e di Livia Druſilla (che dipoi fu ſeconda, ma infeconda moglie di Auguſto) alla paterna crudeltà congiunſe la materna ſimulazione, ond'egli fu l'Autore di quel barbaro Aforiſmo, *Chi non ſa ſimulare, non ſa regnare*.

Odiava Livia la generoſa ſtirpe de i Ceſari, per innalzare al ſoglio queſta ſuperba razza de i Claudj: Voto ſolenne delle madrigne. E per conſeguente, il ſolenne voto di Tiberio, fu di occupar l'Impero naturalmente dovuto ad Agrippa, primo Prencipe del ſangue di Auguſto. Appoggiandoſi la madre, ed il figliuolo ſu quella maſſima; *Che per regnare, ogni legge di natura, e delle genti ſi può violare*.

Avea la madre un'antico predominio ſopra il Senato, per il dominio, ch'ella avea ſopra Auguſto. Avea Tiberio la tribunitia poteſtà, ch'il rendea formidabile per la forza. Sicche non potea mancar l'Impero a chi nelle mani ne avea le chiavi.

Accoppiando adunque l' aſtutezza volpina alla crudeltà Leonina, occultò la morte di Auguſto, finche fu divulgata la morte di Agrippa, unico ſuperſtite de i nipoti di Auguſto, e perciò piu temuto, che i Pronipoti; perche, *togliendo l'anima al maggiore avverſario, toglieva l'animo ai minori*.

Giurò nondimeno di non aver dato alcun' ordine di uccidere Agrippa, ma eſſerſi da i pretoriani eſeguito l'ordine di Auguſto moribondo;

do : insegnando questo aforismo a' nuovi Successori ; *d'imputar le loro sceleratezze a' defonti Antecessori* . Calunnia incredibile , ma fatta credibile da chi poteva uccidere chi non la credeva .

Essendosi adunque con la prima nequizia fortunata spianato il cammino a tutte l'altre, procurò per mezzo della madre, e de' Senatori aderenti, che tutto il Senato gl'offerisce l'Impero in Roma , prima che le legioni lo donassero a Germanico in Germania .

E come potea il Senato negargli quella dignità , s'egli uccidea coloro , i quali potevano impedirla , esercitando la tirannia prima del Prencipato? Seguirono adunque ciascuno le sue massime simulatrici . Volea Tiberio far credere al Senato : *Ch'egli accettava per forza ciò , che cupidamente ambiva* . Volea il Senato far credere a Tiberio : *Che spontaneamente gl'offeriva , ciò che negare non gli poteva* .

Dunque da tutto il Senato genuflesso essendo supplicato Tiberio, di voler accettar l'Impero , il qual rifuggiva nelle sue braccia : rispose alla forzata adulazione con simulata modestia : *per discoprir le profonde intenzioni del Senato , coprendo le sue* .

Egli non rispondea mai nettamente *Sì* , o *Nò* , praticando la massima de' Tiranni , *di usar parole di doppio senso* , a modo dei Responsi di Delfo , che non s'intendeano se non dopo il fatto : prendendo l'interpetrazione dal suo volere .

Rispose adunque Tiberio : *Se avere imparato dall'isperienza di Augusto , quanto sia cosa difficile , che una sola mente regga tutta la mole del Romano Impero* . Dove tu vedi , che Tiberio chiama difficile , ma non impossibile il regger tutto l'Impero , e se non l'accetta , non lo rifiuta , ma lascia luogo a maggiori preghiere

de

de i Senatori, ovvero ad indizj piu chiari della ſiniſtra volontà loro per rovinarli.

In fatti, Aſinio Gallo, Senator libero, ma poco accorto, fingendo di credere, che Tiberio parlaſſe ſenza finzione, diſſe: *Io ti dimando ò Ceſare, qual parte della Repubblica vuoi tu, che ti ſia data da noi?* Tiberio dopo un paventoſo ſilenzio benignamente riſpoſe: *Non tocca a me di eleggere, o rifiutar la parte, deſiderando di eſſere ſgravato del tutto.*

Allora Aſinio conobbe, che quella interrogazione doveva coſtargli la vita, e così avvenne. Dove Tacito forma queſto Aforiſmo: *Non eſſer coſa tanto pericoloſa, quanto il voler penetrare i penſieri del Prencipe.*

Ma la parte, che Tiberio volle, fu queſta, che l'aſſoluto comando foſſe ſuo, ed il Senato ſervilmente eſeguiſſe ciò, che da lui gli ſarebbe commeſſo, per far ſe ſolo autore delle coſe onorevoli, ed il Senato delle crudeli.

Così avendo conſeguito l Impero incominciò a ſtudiar nuove ribalderie per iſtabilirlo; eſſendo maſſima generale, *che con le medeſime arti ſi conſerva la Tirannia, come ſi acquiſta.*

Temea di Ceſare Germanico per il matrimonio con Agrippina, felice madre di pargoletti Ceſari, ma piu per il ſuo valore, ed inſigni vittorie nella Germania; ond' egli avea l amor del popolo, e dell'eſercito, e perciò odiato da Tiberio, benche Padre adottivo.

Temea di grandiſſimi Perſonaggj, li quali Auguſto in una ſua memoria avea giudicati capaciſſimi dell'Impero; eſſendo ſpaventi del cattivo Prencipe i capi degni del Prencipato.

Temea la memoria dell'uccilo Agrippa, pianto da tutti, e ſoſpirato. Onde uno ſchiavo di Agrippa, a lui ſimiliſſimo di volto, avendo preſo il nome, e le veſti del morto Padrone, cagionò

gran

grandi ſperanze nel popolo, e gran terrore in Tiberio, il qual benche ſicuro foſſe della morte d Agrippa, conobbe che la ſua vita nõ era in ſicuro.

Temea finalmente la ſua propria coſcienza, ſapendo, *che chi odia, è odiato*; *e chi vuol'eſſer temuto, ha da temere*. E perciò non ſi credea ſicuro, ſe non eſterminava tutti coloro, de quali temeva, rivolgendoſeco quell'Aforiſmo, *che il Prencipe non dee vivere con ſoſpetto*.

Accintoſi per tanto a queſta lunga, ed ardua impreſa, acciocche la crudeltà pareſſe Giuſtizia, praticò tutte le maſſime per far parer colpevole ogni innocenza.

La prima fu di riſuſcitare la ſepolta *legge di leſa maeſtà*: ma molto piu crudele, e paventevole dell'antica. Perocche quella non puniva ſe non i fatti, o al piu gli ſcritti infami contro al Prencipe, laſciando in una libera Repubblica le lingue libere, ma queſta nuova legge infieriva contra ogni motto, ogni cenno, ogni penſiero, baſtando il non applaudere alle ſue ſceleritadi, per eſſere ſcelerato.

In oltre, nell'antica era luogo al pentimento, alle preghiere, ed al perdono, dovendo il Prencipe rimediare a cattivi detti co' fatti buoni. Ma in quella, la ſola fama di un lieve fallo, era delitto irremiſſibile, ed atroce, e ſtrepitando le libere voci de gli accuſatori, taceva ogni difeſa per l'accuſato, e rotto ogni nodo di amicizia, e di ſangue, era da'piu congiunti ſchifato vivo, e rifiutato morto, acciocche non pareſſe comune il delitto come il ſepolcro.

In ſeguimento di queſta praticò un' altra maſſima aſſai peggiore, *riempire tutta Roma, e tutte le Provincie di ſagaci ſpioni*: non ſol Popolani, amatorì di mala fama, ma Cavalieri, nemici di povertà, ed ambizioſi: non vergognandoſi di un miniſtero così vile, mentre il Pren-

Prencipe non ſi vergognava di onorarli col titolo di *Ajutatori del Principato* : e gli arricchiva co' beni de i condennati. Onde per compiacere al Tiranno, non ſol ridicendo, ma fingendo i delitti, sfrontatamente faceano tre offizj, di *ſpioni*, di *accuſatori*, e *teſtimonj*.

Anzi perche le leggi vietavano di eſtorcere con tormenti la teſtimonianza de i ſervi contro al Padrone, formò Tiberio novella legge, *che l'accuſato vendeſſe i ſervi all'accuſatore, acciocche i tormenti foſſer legitimi*. Così tenea tutti in timore, mentre niuno da i ſuoi domeſtici era ſicuro, baſtando a gl' animi ſervili la ſperanza del premio, ſenza i tormenti, per eſſere calunniatori.

Ma la maſſima delle Tiranniche maſſime fu *eleggere un favorito confidentiſſimo ſceleratiſſimo*. Queſto fu Elio Sejano : confidentiſſimo, per eſſere ſtato compagno, e complice di Tiberio nell'eſilio di Rodi ; ſceleratiſſimo, perche non voleva eſſer migliore del ſuo Padrone, il quale a lui ſolo apriva l'intimo de i ſuoi penſieri. Perche conoſcendo intimamente la vita l'un dell' altro, non ſi vergognava il Tiranno di ſcoprire al miniſtro le ſue inique riſoluzioni : nè il miniſtro di eſeguirle.

Era dunque coſtui l'iſtromento degl' iſtromenti, nel tramar l'inſidie, nell'ordir l'accuſe, nel colorir le calunnie, nel commuovere il Senato contra gl'odiati, o ſoſpetti : e nel far eſeguire ſenza pietà le ſegrete ucciſioni, o le ſtragi paleſi.

Uſava l'uno, e l'altro tal'arte, *che il Tiranno pareſſe inclinato alla clemenza, ed il miniſtro alla fierezza* : moſtrandoſi piu zelante della ſalute del Prencipe, che il Principe iſteſſo. Onde il Senato, con affettati rendimenti di grazie, obediva a' cenni di Sejano, piu che alla viva voce di Tiberio,

Con

Con queſti artifizj Tiberio ſi tolſe davanti tutti coloro, ch'egli aveva deſtinati alla morte, chi col ferro, chi col veleno, chi con le loro proprie mani; perche vedendo ſe ſteſſi ſenza colpa, e ſenza difeſa, il Tiranno ſenza miſericordia, e ſenza ira, il Senato ſenza libertà, e ſenza giuſtizia, preferivano la morte volontaria alla morte infame.

L'ultimo colpo fu, *ruinar quel medeſimo, di cui ſi era ſervito per ruinar tutti gl'altri*; godendo quaſi un tragico ſpettacolo, quando da piu alto luogo gli facea traboccare.

Sapea Tiberio, *che l'unica via di precipitar Sejano era il ſommamente onorarlo*; perche l'ambizione, non avendo niun termine, poggia tanto alto, che perde di viſta ſe medeſima.

Eſſendo Sejano ſtato compagno delle ſciagure, fu fatto compagno delle felicità. Ottenuta la Prefettura delle Pretorie corti; non riposò, finche non l'ebbe radunate nel ſuo Palagio, acciocche dipendeſſero dal ſol ſuo cenno.

Fatto Governator di Druſo figliuol di Tiberio, deſtinato Succeſſor dell'Impero, meritò la figliuola con Claudio Prencipe del ſangue Auguſto, per iſtabilire le ſue ſperanze, e ſubito aſpira alle nozze di Livia moglie di Druſo. Prima di averla per moglie, l'ebbe adultera, perche avvelenando Druſo, gl'apriſſe la ſtrada all'Impero, nè fu difficile diſpingerla alla crudeltà, dopo di aver perduta l'oneſtà.

Finalmente ſcoperteſi nell'ultima ſcena tutte le ſue ſceleraggini, che giunte al ſommo, da ſe ſi fecero chiare; terminò la tragedia con la ſtrage di tutta la ſua ſtirpe fino a'bambini innocenti. Nè troppo dapoi Tiberio finì la ſua, gridando tutto il popolo: Tiberio ſia gittato nel Tebro.

In queſta guiſa gl'Aforiſmi fondati nell'Aſtuzia,

ſtuzia, e non nella prudenza per quella ſteſſa via, onde altri ſi crede ſtabilirſi, conducono al precipizio.

L'Ultima fonte della prudenza è la propria ſperienza. Ma perche queſti Aforiſmi ſon tanti, quanti ſono i caſi particolari, che avvenir poſſono a ciaſcun mortale, cioè infiniti, perciò ſi dee laſciare, che ciaſcuno li formi a ſuo coſto; baſtando il dire in generale, che niuna coſa fa l'uom piu ſaggio, che l'eſperienza, perche niuna coſa meglio s'imprime nell'animo, di ciò, che duole.

CAPITOLO SESTODECIMO.

De gl'atti della Prudenza.

CInque atti denno concorrere ad una operazione perfettamene prudente. Il primo è della *volontà*, la quale bramoſa di qualche oggetto utile, e buono alla vita umana, muove l'intelletto a trovar mezzi per conſeguirlo.

Il Secondo è dell'*intelletto*; il quale per ubbidire alla volontà, inveſtiga molti mezzi, che ſervir poſſono al conſeguimẽto del fine deſiderato.

Il Terzo del medeſimo *intelletto*: che avendo eſaminato ciaſcun mezzo, e raffrontato l'un con l'altro: giudica qual ſia il migliore.

Il Quarto ancor è dell'*intelletto*: il quale intima, e denontia alla volontà ciò, che ha giudicato il migliore, e la muove ad abbracciarlo.

Il Quinto è della ſola *volontà*: la quale nell'uomo prudente ſupponendoſi regolata, ſegue il buon conſiglio, e comanda alle potenze eſecutive.

IL primo atto appartiene, non alla prudenza, ma alla *Sindereſi*, a cui tocca di *bramar coſe oneſte*, *e fuggir le contrarie*. Sicche la prudenza non

non propone il fine, ma ſolo conſulta de i mezzi per conſeguirlo:

Siccome il Prencipe giuſto, avendo ſeco diſpoſto di muover guerra al vicino, raduna i Conſiglieri di guerra, non per conſultar ſe la guerra ſi debba muovere, ma la via piu ſpedita, e ſpediente da muoverla: così nell'uomo prudente eſſendo retta la volontà, e retto l'intelletto, la volontà non propone all'intelletto ſe non coſe rette: e perciò l'intelletto non conſulta ſopra la bontà del fine, ma ſol de i mezzi. E queſto è l'offizio della prudenza, chiamato dal noſtro Autore *Eubulia*, cioè *buona conſultazione*.

Non puo eſſer buona la conſultazione, ſe il *fine* è cattivo. E quantunque l'intelletto ritrovi ſottiliſſimi, ed efficaciſſimi mezzi per conſeguire un fin cattivo, non è conſultazion vera, ma metaforica: non è prudenza, ma malizia: non *Eubulia*, ma *Cacobulia*: come quella de i ladroncelli, i quali ſi conſigliano della maniera di rubare un ricco mercatante. E tal'era la prudenza di Tiberio, e di Sejano.

La vera *Eubulia* è una *rettitudine dell'intelletto per conſeguire con buoni mezzi un fine buono*. E perciò inveſtiga molti mezzi, e tutti gl'eſamina per eleggere il migliore.

Alcuni ſono dalla natura dotati di tanta *Velocità d'intelletto*, che propoſto un fine, hanno ſubito in pronto qualche mezzo per conſeguirlo, ed in eſſo ſi fermano, e talvolta accertano. Queſta non è vera prudenza, perche non è vera conſultazione.

Il prudente, conſiderato il fine, chiama a conſiglio tutti i ſuoi *penſieri*; dimanda alla fedel ſua *memoria* ſimili caſi: perchè niente è, che prima non ſia ſtato: oſſerva gl'*eſempj*; eſamina le *differenze*; nota i *ſucceſſi paſſati*, congettura i *futuri*: ricerca i *mezzi* dalle ſteſſe fonti, onde il Filoſofo ricer-

ricerca i mezzi terminini de i Sillogiſmi; cicè, dalle cagioni *Efficienti*, *Materiali*, *formali*, e dalle *relative;* conſidera ſe il *principio operante*, cioè il potere operare ſtia in lui, o fuori di lui.

Perchè ſe la potenza operativa ſta nell' arbitrio dell' oprante, altro non biſogna ſe non la propria volontà. Ma ſe dipende da altri, che poſſa ajutare, o impedire, conſidera, come ſi poſſano togliere gl'impedimenti, ed ottener gl' ajuti. Se con *perſuaſioni*, o con denari, o con *preghiere*; o con *minaccie*, o con la *forza*; Perchè niuno prudente conſulta ſe non delle coſe, che ſono in ſuo potere, come altrove ſi è detto.

Oltreciò, conſidera le *circoſtanze* del *luogo*, del *tempo*, delle *perſone*. Eſſendo chiaro, che tal mezzo in tali circoſtanze ſarà efficace, e giovevole, ed in altre ſarà contrario, e nocente. E talvolta mancando gl' ajuti umani, convien ricorrere a i divini.

Siccome il buon Filoſofo ritrova molti mezzi termini, per provare una medeſima conchiuſione, così il prudente ritrova molti mezzi per determinare un' azzione, e tutti gl' elamina, e bilancia la facilità, e le conſeguenze, non eſſendo coſa piu vergognoſa all' uom prudente, che il dire, *A queſto io non avea penſato*.

Mai non deve la conſultazione eſſer sì lunga, che mentre ſi conſulta, l'occaſion fugga; perchè come già dicemmo, la troppa tardanza inganna ſempre.

Finalmente, non è prudente la conſultazione benchè ſegua l'*effetto*; ſe l'*effetto* non ſegue in virtù della *conſultazione*.

Siccome non è vera ſcienza il conchiudere una propoſizion vera da falſe premeſſe; così non è vera prudenza l'ottener il fin preteſo, dopo una *Sciocca conſultazione*.

Egli è piu lodevole dopo avere ben conſul-

tato, non conſeguir l'effetto, che il conſeguire l'effetto, dopo aver mal conſultato.

Eſſendo gli Spartani aſſediati dagl' Atenieſi in una Iſola: Nicia Capitano eſpertiſſimo degl' Atenieſi, benchè ſtudiaſſe ogni mezzo, ancora non gl'avea vinti. Cleone giovane temerario ſi offerì di eſpugnarli fra venti giorni.

L'impazienza degl'Atenieſi divenne pazzia; tolſero ſubito il comando a Nicia, e lo diedero a Cleone.

Il caſo volle, che in quel punto gli Spartani, ridotti da Nicia all' eſtrema neceſſità aveano ſtabilito di laſciar l'Iſola agl' Atenieſi; e così fecero.

Il popolo gridò gl'applauſi a Cleone, ma il Senato reſe le grazie a Nicia, conoſcendo la vittoria dalla prudenza di lui, benchè ſconoſciuta, e non dalla temerità di Cleone, benchè fortunata.

Ma poca gloria è il ſaper trovar mezzi copioſi, e giovevoli al fine, ſe non ſa giudicare qual ſia il mezzo piu convenevole.

Queſto giudizio adunque (dal noſtro Filoſofo chiamato, *Sineſi*, cioè *fermo decreto*, ſentenza ſtabilita) è quello, per cui l'uomo prudente ſi chiama ſenſato, e ſaldo, e di gran cuore nelle coſe agibili.

Molti ſon veramente ricchi di ripieghi, e di mezzi, ma tanto perpleſſi fra gl'uni, e gl'altri, come quella giumenta, che poſta in mezzo fra due miſure di avena, ugualmente tirata dall'una, e dall'altra, languiva della fame.

Ma il vero prudente è copioſo nel ritrovare, ſodo nel giudicare, e coſtante nel ſuo giudizio. Perchè egli ha ben conſultato, e ben giudicato; non puo mutare il ſuo parere, ſe non ſi mutano le circoſtanze, ma mutate le circoſtanze non è vergogna mutar parere, perchè la mutazione non è in lui, ma nell'oggetto.

La *Sineſi* adunque è una *rettitudine dell' intel-*

telletto, per la quale il prudente rettamente giudica di quei mezzi, de i quali rettamente ha consultato. Che se questo giudizio si conforma al giusto legale, si chiama *Sinesi*; se al giusto naturale, si chiama *Gnome*; ed è il medesimo, che l'epicheja.

IL quarto atto della prudenza dal nostro Filosofo è stimato propriſſimo della prudenza, cioè *un'atto deliberato, ed imperioso dell'intelletto*, che muove, e spinge la volontà ad abbracciar quel mezzo, che egli ha giudicato migliore, acciò segua l'effetto.

Perocchè ancora nelle scienze si richiede l'investigazione de i mezzi termini, la rettitudine del giudizio nel discernere li migliori, ma non è necessario alcun' Impero dell' intelletto come nelle cose agibili, per muover la volontà.

Non mancano tuttavvia graviſſimi Filosofi, che negando l'Impero all' intelletto, giudicano questo quarto atto non convenire alla prudenza, essendo proprio della sola volontà, come potenza libera, l'essere imperiosa.

Perciò quanto alla prudenza stimano quell' atto sovverchio, parendo loro, che posta la ricerca de i mezzi, ed il fermo giudizio del mezzo migliore, senza niuno Impero dell' intelletto, la volontà invogliata del fine, e regolata, corre liberamente alla esecuzione.

Ma il nostro Filosofo, considerando piu profondamente, che l'intelletto rappresenta alla volontà quel suo giudizio diffinitivo, per modo di *direzione*, e *regola*, e *legge* di cosa agibile, che sono atti propri dell'intelletto, ordinati a muovere, e spingere la volontà, perciò egli chiama questa intellettiva rappresentazione, *Imperio dell' intelletto*.

Egli è vero, che siccome l'intelletto è potenza naturalmente agente, e la volontà è potenza

libera ; l'Impero dell'intelletto non è libero come quello della volontà. Sicchè l'intelletto non puo non comandare alla volontà, ma la volontà puo non ubbidire all'intelletto.

Ma nell'uomo prudente, eſſendo retto l'intelletto, e retta la volontà, e regolate le paſſioni, niuna coſa ripugna alla rettitudine. Laonde ſiccome all'Impero della volontà, ch'è la propoſizion del fine, l'intelletto ricerca i mezzi, così all'Impero dell'intelletto, che è la deliberata rappreſentazion del mezzo, la volontà corre all'eſecuzione. Sicchè, di comune aſſenſo, la volontà muove l'intelletto, e l'intelletto muove la volontà.

CIrca la conſultazione, e l'elezione aſſai ſi è parlato ne i primi libri trattandoſi degli atti umani.

CAPITOLO DECIMOSETTIMO.

Dell' imprudenza, e dell' aſtuzia.

QUeſta è la differenza fra l'*imprudente* e l'*aſtuto*, che l'aſtuto ha la volontà guaſta, ma l'intelletto ſano, e l'imprudente puo aver ſana la volontà, ma guaſto ha l'intelletto.

L'uno, e l'altro ha le *paſſioni* mal regolate; ma l'imprudente le ſcopre con la ſimplicità; l'aſtuto le copre con la ſimulazione, e quaſi foſſe ſenza īra, e ſenza amore, quando ha l'animo piu turbato, moſtra il viſo piu lieto, e piu tranquillo.

L'uno, e l'altro è gran vizio, perchè ſi oppone alla piu grande delle virtù, ma l'imprudenza è piu vergognoſa; l'aſtuzia è piu dannoſa. L'aſtuzia a paragone dell'imprudenza pare prudenza; e l'imprudenza a paragon dell'aſtuzia pare innocenza.

L'aſtuto come Tiberio, ha compleſſione ſecca, e melanconica, viſo acuto, aſpetto da volpe vecchia, come i coſtumi: L'imprudente come Vitellio, ha compleſſione gioviale, e viſo pingue,

guè, partecipando l'aſpetto, e ſtolidezza del bue.

L'aſtuto ha molta *eſperienza*, perchè ha trattato con molti furbi, e molto veduto, e molto letto, ed oſſervato, raccogliendo ſempre gl'eſempj peggiori, ed interpetrando ogni coſa nel peggior ſenſo.

La onde nella ſua mente formando principj, e maſſime empie, perniciose, e crudeli, le naſconde nel ſuo cuore, divenuto un' arſenale di fraudi, e di artifizj, de i quali egli ſolo ha la chiave.

Per contrario l'imprudenza naſce principalmente dall'*ineſperienza*, o dalla naturale ſtolidezza, la qual cagiona una ſimplicità, ch' agli ſciocchi ſembra virtù, ma ſi fa conoſcere dagl' effetti, perchè l'aſtuzia ſa nuocere a gl'altri, ma l'imprudenza nuoce ſolamente a ſe ſteſſa.

L'*Oggetto* di queſti due vizj pare il medeſimo, che l' oggetto della prudenza; cioè, il *bene della vita umana*, ma vi è grandiſſima diſſomiglianza.

La prudenza conſidera il *vero bene*, cioè, l'utile congiunto col ragionevole, e con la virtù, non potendo eſſer prudenza ſenza virtù, ne virtù niuna ſenza prudenza.

Ma l'imprudenza, e l'aſtuzia, mirano ſolamente il *bene particolare*, o vero, o apparente, o giuſto, o iniquo, purchè l'appetito il proponga all' intelletto, per trovar maniera di conſeguirlo.

Ma circa ciò diverſamente ſi governa l'aſtuto dall' imprudente, perchè l'imprudente non ha tanto malizioſo ingegno, che conoſca l'iniquità dell'oggetto, baſtandogli, che l'oggetto gradiſca all'appetito, ma l'aſtuto conoſcerà, ch'ella è coſa mala, e pure procura il conſeguimento purchè gli ſia utile.

In oltre, l'imprudente *parla aſſai*, *penſa poco*, *ſcopre a tutti il ſuo diſegno*, di tutti ſi fida, perchè come ſemplice, giudica tutti ſimili a ſe.

Ma l'aſſuto *parla poco, penſa molto, di niun ſi fida*; ſtimando tutti aſſuti, e fallaci, e perciò naſconde le ſue intenzioni, volendo una coſa, finge di voler la contraria, nè mai ſi conoſce la ſua volontà, ſe non dall' effetto.

L'imprudente benchè ardentemente brami l'oggetto, non ha ſenno da *conſultare*, ma il primo mezzo, che ſe gli para davanti al penſiero, giudica il migliore; come il Peregrino, che per giungere alla Città, non vede ſe non una via, la qual ſovvente inganna, o da' malvagi è intoppata.

Ma l'aſſuto *conoſce tutte le vie*, e tutte le difficoltà, ma elegge le piu torte, ed occulte, e purchè giunga al ſuo fine, di ogni mezzo, o giuſto, o iniquo, ſi ſerve.

Per conſeguenza l'imprudente da ogni piccola difficoltà ſgomentato (perchè impenſata, ed improvviſa) *ſi pente*, o ſi arreſta.

Ma l'aſſuto, che tutto prevede, a tutto provvede, e benchè il mezzo ſia ſcelerato, ſupera le difficoltà di una ſceleratezza con un'altra ſceleratezza maggiore.

In ſomma, così l'imprudente, come l'aſſuto, ſi ſervono di *mezzi cattivi per fini buoni*, o di *mezzi buoni per fini cattivi*, o di *mezzi cattivi per fini peſſimi*; ma l' imprudente per *ſciocchezza*, l' aſſuto per *malizia*.

Perciò l'imprudente mai *non conſegue il ſuo fine, ſe non a caſo*, in quanto la fortuna talvolta favoriſce li ſciocchi, ed i mentecatti. Ma l'aſſuto per il piu *ottiene, ciò che brama*, perchè alla malizia, benchè manchi virtù, non manca ingegno.

Il vero è, che ſiccome l'aſſuzia per le ſue azzioni da tutti ſi fa conoſcere, ed odiare, e ad ogni azzion cattiva ſuccedono peſſime conſeguẽze, egl'è coſa ben rara, che alla fine l'Artefice non ſia colto con le ſue arti, e dove all'imprudente ogniun compatiſce, del mal dell' aſſuto ogn'uno gode.

DEL-

DELLA

FILOSOFIA MORALE

LIBRO DECIMOTTAVO.

DELLE PASSIONI UMANE; E della Voluttà.

CAPITOLO PRIMO.

Soggetto del Trattato.

PRima di venire al taglio di ciaſcuna virtù morale; la natural metodo richiedeva la premeſſa di alcune dottrine generali per procedere ordinatamente alle particolari.

Ma il noſtro Filoſofo, il qual ſempre mira ad illuminar gl'intelletti, ſenza abbagliargli; vibronne colà ſolamente un temperato riverberamento; riſervandoſene a queſto luogo una piu eſatta inchieſta, quando l'occhio degl'apprendenti ſoffrir poteſſe un maggior lume.

Parlò veramente a principio della *cupidigia*; ma non ſi ſpiegò, che ſia la *voluttà*, oggetto principale della cupidigia, nè che ſia la *continenza*, e l'*incontinenza*, che diverſamente riguardano la voluttà.

Parlò del *ſenſitivo appetito*, fucina delle paſſioni, ma non parlò del numero delle *paſſioni*, nè dell'*amicizia*, belliſſima figliuola della piu bella paſſione.

Parlò delle *virtù*, e de i *vizj particolari*, ma non della *virtù eroica*, che di tutte le virtù è la ſommità, nè della *ferità*, che di tutti i vizj è la ſentina. Parlò della *felicità*, ma non ſi potean conoſcere le bellezze della felicità prima delle virtù, onde ella naſce.

Ora perchè intorno a queſte materie naſcono tra Filoſofi molte, e difficili dubitazioni, il cui diſcioglimento altrettanto è importante a ſapere, quanto dilettevole a ricercare; vengo nei ſeguenti libri a renderne pago il tuo felice ingegno, inveſtigandone ordinatamente da piu alti principj l'avveramento.

CAPITOLO SEGONDO.

Delle paſſioni umane.

NOn fu mal fondato il parer di Empedocle, che il mondo ſia ſtato compoſto d'amicizia, e di lite, perchè, non vi è coſa niuna, che non abbia il ſuo *affetto*, nè affetto niuno, che non abbia il ſuo *Contraſto*.

Non è oro ſenza ſcoria, nè roſa ſenza ſpine, nè dall'Alveario ſi coglie il miele ſenza il riſchio degl' aculei. Non è bene quaggiù, che non coſti una lite a chi lo cerca.

Quinci la natural provvidenza ad ogni animata, o inanime ſoſtanza diede due facoltà, l'una di bramar quel che giova, l'altra di reſiſtere a quel, che ſi oppone alle ſue brame.

Al fuoco diede la ſomma leggierezza, e la ſomma arſura: quella, per volare all'amica ſfera, che lo conſerva, queſta, per diſſipar torri, e rupi, e monti, e tutto ciò, che al ſuo volo ſi attraverſa.

A queſti due effetti ſervono così negl'uomini come negl'animali, quelle due facoltà del ſenſitivo appetito, le quali ſovvente abbiam nominate, la Concupiſcibile, e l'Iraſcibile.

Quel-

Quella per cercare il *bene*, e fuggire il *male*, queſta per contraporſi a chi ſi oppone al ſuo *deſio*, ed alla *fuga*. Sicchè la *concupiſcibile* è la economa, e provveditrice a i biſogni della vita umana, e l'*iraſcibile*, è l'armigera, e propugnatrice della concupiſcibile.

Mira con qual coraggio ogni animale, o co' denti, o col corno, o con le branche, o con altre armi moleſta, chi gl'è moleſto ne i ſuoi piaceri; queſte ſon l'armi eſterne dell' *iraſcibile*, ogni fiera irritata divien piu fiera.

Mira con qual furore l'uomo adirato, dentro ſi arma di rabbia, e cerca l'arme di fuori: freme, ſtride, minaccia, manda bombi dal petto, fiamme dagl'occhj, e fumo dalle nari, queſti ſono empiti eſterni della interna *iraſcibile*, che uſcendo in campo, prende il partito della *concupiſcibile*.

Dunque l'*appetito ſenſitivo*, è un moſtro biforme, compoſto di due moſtri, l'un tutto affettuoſo, e mite, l'altro tutto furibondo, e pugnace, rinchiudendo in un petto quei gemini elementi l'*amicizia*, e la *lite*.

Ma ſiccome ogni capo dell'Idra germinava piu capi moſtruoſi, così la *concupiſcibile*, e l'*iraſcibile*, partoriſcono tante *paſſioni* quanti ſono i lor movimenti circa il bene, ed il male.

Se dall'apprenſiva è propoſto all'appetito ſenſitivo alcun oggetto buono, o apparente, naſce nella *concupiſcibile* primieramente l'*amore*. Che ſe l'oggetto è lontano, ſorge dopo l'amore il *deſiderio*, e ſe il deſiderio ha compimento ſegue il *diletto*.

E per contrario, ſe l'oggetto è nojevole, e cattivo, la *concupiſcibile* move l'*odio*, e ſe l'oggetto è lontano, ſegue la *fuga*, ma ſe non puo fuggir il male, ecco la dolente *triſtizia*, che ci conſuma.

Ma ſe il bene propoſto è difficile, ed arduo per qualche oppoſizione, ſe l'uomo apprende di poterla vincere, naſce nell' iraſcibile la *ſperanza*, ſe apprende di non potere, naſce la *diſperazione*.

Per contrario, ſe il male arduo è aſſente, naſce o la focoſa *audacia* per tenerlo da lungi, ovvero il freddo *timore*, ſe il pericolo è maggior della ſpeme. Ma ſe il male è avvenuto, naſce *l'ira* per vendicarlo, ovvero la *lenità* nel ſoffrirlo, ma lenità naturale, nè vizioſa, nè virtuoſa.

ORa ſe vuoi vedere la genealogia delle paſſioni, come vedeſti quella delle virtù, eccola.

APPETITO SENSITIVO.

CONCUPISCIBILE IRASCIBILE

Circa il bene, ed il male ſemplicemente. — *Circa il bene, ed il male arduo.*

Amore	Odio	Speranza	Diſperazione
Deſiderio	Fuga	Audacia	Timore
Diletto	Dolore	Ira	Lenità

BEn ſo, che alcuni annojati di ricalcar le pedate de i Filoſofi, inſegnarono non eſſervi piu di una ſola paſſione, cioè l'*amore*. Il deſiderio, il diletto, la ſperanza, anzi l'odio, la fuga, l'ira, il timore, non eſſere piu paſſioni, ma piu effetti dell' iſteſſo amore, che cangia nomi, e ſembianti, ma non ſoſtanza.

E forſe coſoro dicono coſa vera, ma non coſa nuova, perchè vogliono ſcherzar ne i vocaboli. Se tu vuoi chiamare *amore* l'appetito ſenſitivo, il quale altro non è che l'effetto corporeo, e tutte le paſſioni ſi chiamano affetti, ben potrai dire,

dire, che tutti li movimenti dell'appetito ſenſitivo ſon movimenti dell'amore, ma tu averai confuſi li termini per moſtrare ingegno.

CAPITOLO TERZO.

Dove abitino le paſſioni.

DAlla tavola precedente tu puoi conoſcere il folle error di Criſippo, che le paſſioni alberghino nell'*intelletto*, chiamando il diletto, *una opinione del preſente bene*, ed il dolore, *una opinione del preſente male*, e tutte le paſſioni appreſſo di lui altro non ſon che *opinioni*.

Ma ſiccome ſe egli ſi foſſe ritrovato nel toro di Falaride, avria provato, ſe i dolori ſiano opinioni, così il ſuo errore per ſe medeſimo ſi dimente, perchè l'intelletto ha per oggetto il *vero*, ma non il *buono*.

Ancora tu puoi convincere l'error di coloro, i quali alloggiano le paſſioni nell'appetito intellettivo, cioè nella *volontà*, avendo tu veduto, che molte volte le paſſioni prevengono la volontà, e molte volte l'imperio delle volontà, è vinto dall'impeto delle pertinaci paſſioni.

Egli è vero, ch'eſſendo ancora la volontà un'appetito, eſſa ancora ha li ſuoi movimenti d'*amore*, ed *odio*, *deſiderio*, e *fuga*, *allegrezza*, e *triſtezza*.

Ma ſiccome ella è un'appetito intellettivo, e non ſenſitivo, così i ſuoi movimenti non ſono ſenſitivi, ma intellettivi, ſimiglianze di paſſioni, ma non paſſioni.

Anzi ſebben talvolta ella poſſa, o movere, o ſedar le paſſioni ſenſitive col ſuo politico, ma non diſpotico impero, come gia udiſti; ſi è nondimeno che a ciò ſi ſerve dell'appetito ſenſitivo, il qual ſovvẽte ripugna. Siche, ſebben le paſſioni ſian ſotto la volontà, non ſono per tanto nella volontà.

Egli è dunque evidente, che le paſſioni ſenſitive riſiedono nell'*appetito ſenſitivo*, che ha la ſua ſeggia nel cuore. Siccome il cerebro è l'organo delle facoltà apprenſive, così il cuore è l'organo delle facoltà appetitive ſenſibili, avendo voluto la provvidenza diſgiungere queſte vili officine dalle piu nobili.

Non ſi muovono adunque le paſſioni nel *cuore* che non proceda nel *capo* la rappreſentazione dell'oggetto, perchè ſiccome ſenza l'occhio il piede è errante, così ſenza l'*apprenſiva* cieca è l'*appetitiva*.

Il cuore adunque, primogenito delle membra è radice della vita; ancor è l'organo dell'appetito, e l'interpetre delle paſſioni, e degl'affetti co' ſuoi mirabili movimenti.

Ebbe l'Oceano dalla natura un proprio, e regolato ondeggiamento, detto *fluſſo*, e *riflusſo*, acciocchè dondolando come bambin nella culla nel ſuo movimento riposi. Ma ſe dal ſoffio de i gelati Aquiloni, o degl'auſtri focoſi è commoſſo, piu non capendo in ſe ſteſſo, ora viene, ora fugge, or traſcende alle nubi, ora diſcende all'abiſſo.

L'iſteſſa provvidenza diede al *cuore* un perpetuo, e natural movimento conveniente al temperamento dell'individuo, allargandoſi, e riſtringendoſi con numeroſe miſure, per alternare il reſpiro, e trasfondere gli ſpiriti vitali a tutto il corpo.

Ma s'egli è poſcia agitato da i venti delle paſſioni, allora con iſtrano allargamento, o chiudimento, alterando la proporzione del moto naturale, altera i ſenſi, e tanti ſono i cangiamenti del cuore, quanti delle paſſioni. Eſſendo chiaro che prima ſi muove l'anima dall'oggetto, che l'iſtromento dall'anima. Queſto è il movimento fiſico, quello è il morale.

Spet-

Spettacolo giocondiſſimo, ſe per un criſtallo dal petto poteſſero traſparire i moti del cuore, come degl'Orivoli.

Se l'apprenſiva rappreſenta un'oggetto *amabile* il cuore tutto amoroſo ſi ſpinge innanzi, ed allarga ſe ſteſſo per abbracciarlo, e ſe un' oggetto *odioſo*, il cuore tutto ſchivo ſi arretra, e par che fugga.

Nella ſomma *letizia*, il cuor tripudia, e ſaltella, e nell'*afflizione*, in ſe ſi rannichia, e par che caggia.

Nell'*ira* il cuor ribolle, e vome ſangue, e nel *timore* ſi agghiaccia, e palpita, e trema.

Il piu piccolo membro della Nave è il Timone, ma ogni piccol moto del Timone, muove quella gran machina in largo giro a dritta, o alla manca, ed ogni piccioł moto del cuore, che ſta nel centro, cagiona nella circonferenza del corpo umano grandiſſimi commovimenti.

Quel dolce riſo, e gli ſtretti abbracciamenti di colui, che ſi ſcontra col caro amico, quel volgere indietro il viſo, ed arrugarlo; quando egli vede coſa ſpiacevole, o ſchifoſa; quel plaudere con le mani e ſpiccar ſalti quando ſi rallegra; quel mandar gemiti e ſoſpiri quando ſi attriſta; quell'affocarſi nel volto; travolger gl' occhi; ed iſcrociar co' denti; quando ſi adira; quel gelato pallore; e tremito nelle membra; quando sbigottiſce; tutti ſono eſterni effetti degl'interni moti del cuore, piccoli nel centro; grandi nella circonferenza.

OTtimamente adũque dal noſtro filoſofo diffinite furono le paſſioni in queſti termini.

Le paſſioni ſon movimenti dell'appetito ſenſitivo, per l'apprenſion del bene, e del male, con qualche mutazione corporea dallo ſtato naturale al non naturale.

Dove tu vedi due movimenti nella paſſione; l'uno

l'uno è dell' *appetito*, che altera l'anima ſenſitiva, l'altro del *cuore*, che alterando ſe ſteſſo, altera il corpo, onde le paſſioni ſi chiamano *perturbazioni*.

Da queſta diffinizione tu intenderai, come talvolta l'anima con una guerra inteſtina pugni, e repugni contra ſe ſteſſa.

La prima pugna è tra l'*appetito ſenſitivo*, e *l'appetito razionale*, movendoſi la paſſion nel cuore, e la ragion nella mente, l'una contro all'altra in due differenti teatri.

Tal duello ſentì dentro ſe ſteſſo l'irreſoluto Agoſtino, poſto nel Bivio di Prodico.

Traevalo a sè l'*amor celeſte*, ritraevalo l'*amor terreno*. L'uno armato di *ragioni intellettuali*, l'altro di *affetti ſenſuali*. Vennero fra loro alle preſe, ed egli dall'uno, e dall'altro era percoſſo.

Avreſti detto, che dentro Agoſtino foſſero due Agoſtini, l'un de i quali voleva, e l'altro non voleva eſſer pudico. Ovvero, che in un ſolo Agoſtino foſſero due volontà, l'una pudica, e l'altra oſcena. Lunga fu la tenzone eſſendo un'amor piu ſaggio, e l'altro piu forte, nè ſarebbe forſe finita, ſe non con la vita, ſe la grazia del Cielo non aveſſe parteggiato per l'*amor celeſte*, e diſarmato il *terreno*.

Ma nell'Appoſtolo delle genti (come egli ſteſſo confeſſa) durò la pugna tra la ragione, ed il ſenſo ſino alla morte per maggior ſua gloria. Perocche vincendo ſempre la ragione, la perpetua pugna fu perpetuo trionfo.

L'altra pugna è nel ſolo *appetito ſenſitive*, pugna piu viſcerale, e cordiale, quando propoſti due contrarj oggetti ſenſibili, combattono nel teatro delle paſſioni.

Tal pugna ſi moſſe nel cuor di Medea tra le due piu forti paſſioni, *ira*, ed *amore*.

Avea

Avea l'ingrato Giaſone rifiutata Medea per iſpoſar la figlia di Creonte. Deliberò l'adirata donna di ucciderla prole, che di Giaſon aveva partorita.

Amava quei pargoletti, perche eran ſuoi, gl'odiava perche erano di Giaſone. L'*ira* ſcacciava l'*amore*, e l'*amor* per vicende ſcacciava l'*ira*. Fiamma era l'*ira*, e fiamma l'amore, una fiamma ſpegneva l'altra, ed ell' ardeva di ambedue.

Corſero quinci, e quindi, come Auſiliarie fazioni, tutte l'altre paſſioni. La *geloſia* con l'*amore*, l'*odio* con l'*ira*, facean cauſa commune. Pugnavano in giro, il *timore* contra l'*audacia*, l'*audacia* contra la *diſperazione*, la *diſperazione* contra il *timore*.

Così avendo la miſera molto duellato fra ſe, nè vinta, nè vincitrice, amante inſieme, e nemica, timoroſa, ed ardita, pietoſa, ed empia, al fine l'*ira vinſe l'amore*. Piu non eſſendo moglie, ſcordoſſi di eſſer madre, uccise gl'innocenti per non poter uccidere il traditore.

CAPITOLO QUARTO.

Queſiti circa le paſſioni.

RIcercherà primieriamente il tuo avveduto ingegno. *Se la natura non moltiplica potenze, nè opra ſenza neceſſità, per qual ragione avendo ella donato all'uomo l'appetito intellettivo hagli aggiunto per ſoprapoſto il ſenſitivo, chiamato da Platone, beſtia di molti capi?*

Riſpondo, ch' eſſendo l' uomo un compoſito di ſpirito, e di corpo, biſognavangli due *facoltà apprenſive*, l'una *ſpirituale*, l'altra *corporea*, cioè l' intelletto, e l'immaginazione, perche al modo dell'*eſſere*, ſi conforma il modo dell'*operar*, ed a gl' oggetti differenti biſognano differenti potenze.

Per conſeguente biſognavano due *facoltà*

Ap-

Appetitive, l'una *ſpirituale*, l'altra *corporea*, cioè la volontà, corriſpondente all'intelletto, e l'appetito ſenſitivo, corriſpondente alla immaginazione, perche al modo di *apprendere* ſi conforma il modo di *appetere*.

Quindi è che talvolta, l'*apprenſione corporea* rappreſentando un' oggetto convenevole al corpo, e l'*apprenſione ſpirituale*, rappreſentando un' oggetto convenevole allo ſpirito, veſtano quella conteſa tra l'appetito *ſpirituale*, ed il *corporeo*, la qual mai non finirà, finche lo ſpirito dal corpo non ſia diviſo.

RIcercherai dopoi. *Come è differente l'appetito ſenſitivo de i brutti da quel degl'uomini, e le paſſioni umane dalle ferine?*

Riſpondo, che l'appetito degl'animali, *neceſſariamente* ſegue l'oggetto, e quel degl'uomini *liberamente* ſegue l'oggetto, o la ragione: l'oggetto puo muoverlo, ma la ragione puo ritenerlo.

Quindi le paſſioni umane, partecipando l'influſſo della volontà, o ſon virtuoſe, o ſon vizioſe, ma le paſſioni animaleſche, non potendo eſſere virtuoſe, nè anco poſſono eſſer vizoſe.

Queſte ſeguono *l'iſtinto* della natura, che non puo errare, quelle ſeguono la umana *opinione*, ſottopoſta a molti errori; e molte volte acciecata dalle paſſioni medeſime.

Egli è differente il giudizio dell' uomo paſſionato, e del tranquillo, onde colui appellò da Aleſſandro irato, ad Aleſſandro placato.

Finalmente ſiccome gl'animali non apprendono nè il bene, nè il male, ſe non preſente, o poco lontano, a poche paſſioni ſono ſottopoſti, e ſe ne togli l'amor della vita, e della prole, ogni altro oggetto è loro indifferente.

Ma l'uomo ſi forma i deſiderj, e i timori, gli va a cercare coſe lontaniſſime, o ſovverchie,

ed

ed infinite, e molte volte impoſſibili. Sicch'egli è tormentato dal paſſato, e dal preſente, e dal futuro, e dal vero, e dal falſo, ed ha per tormentator ſe medeſimo.

VOrrai ſapere oltrecciò piu chiaramente, *come la volontà muova le paſſioni, e come le paſſioni muovano la volontà.*

La volontà muove le paſſioni, perche l'ordine naturale richiede, che il ſuperiore comandi all'inferiore.

Queſto ella fa in due maniere, o comandando all'intelletto, che proponga all'appetito ſenſitivo quegl'oggetti, i quali muovono le paſſioni. Ovvero comandando aſſolutamente all'appetito, che verſo il propoſto oggetto ſi muova; come Uliſſe comandava al ſuo cuore di non isbigottire nella boraſca.

Soffri il mio cor, che maggior mal ſoffriſti.

Le paſſioni poi, muovono la volontà, non comandando, perche l'inferior non comanda al ſuperiore, nè il materiale allo ſpirituale, ma *caſualmente*, o *cauſalmente*.

Caſualmente, ſe forſe l'oggetto è tanto allettativo, che la paſſione prevenga la volontà, e la volontà prevenga il diſcorſo dell'intelletto. Sicche la volontà prima ſia moſſa, che ſe ne avegga.

Cauſalmente, quando la paſſione ottenebra l'intelletto, come dicemmo, perche allora un cieco guida una cieca al precipizio.

APpreſſo cercherai, *qual paſsione ſia piu difficile a ſuperare.*

L'*ira* è la piu violenta, ma la *voluttà* è la piu pertinace. Perocche l'ira è un furor contrario alla natura, e perciò breve, la voluttà è un dolce Letargo, che ſoavemente addormenta i ſenſi, ma difficilmente ſi ſcuote.

L'*ira* irritata dalla ragione con la ragione facilmente ſi placa. La *voluttà*, rintuzzando il vi-

vigor della mente, non aſcolta ragioni, nè perſuaſioni.

In ſomma l'*ira* è come il leone, che quantunque feroce, col dotto magiſtero ancor ſi dimeſtica. La *voluttà* è come il peſce, che quantunque innocente, nè co'vezzi, nè co'terrori ſi puo domare.

ANcora dimanderai, *ſe nell'uomo ſapiente abbian luogo le paſſioni, parendo convincente quell'argomento degli Stoici. Le paſſioni ſon perturbazioni dell'animo, le perturbazioni ſono l'infermità: l'animo infermo non è ſano, dunque ſe non è ſano non è ſapiente.*

Riſpondo, le paſſioni non ſono *perturbazioni*, nè *morbi* dell'animo, ſe non quando non ſon regolate, ma nel ſapiente eſſendo regolate, non ſono morbi, nè perturbazioni, ma vere virtù. La vera ſapienza è il regolar le paſſioni.

Ma in qual maniera le perturbazioni ſi poſſono regolare?

Riſpondo, la ragione le regola in due maniere. *Fiſicamente*, comàndando all'apetito ſenſitivo, ed al proprio cuore come ſi è detto.

Moralmente, riducendole alla mediocrità nella guiſa, che a luogo ſuo ſi è ragionato; cioè, fuggendo gl'*eſtremi*, e miſurando le *circoſtanze*.

L'*amore*, e l'*odio* ſon paſſioni naturali, e indifferenti. Divengono *virtù* ſe ſi ama, o ſi odia *ciò*, che conviene, e *quanto* conviene, e *come* conviene. Divengono *vizj*, quando eſcono da queſta miſura, la miſura è la ragione, e la ragione è nel ſapiente. Sicche la bontà, e la malizia, non è nelle paſſioni, ma nell'uſo delle paſſioni.

STarai oltrecciò dubbioſo. *Se l'ammirazione, ed il riſo appartengano alle umane paſſioni; ed a quali appartengano, perocche l'una, e l'altra ſenſibilmente altera l'uomo, quella, rendendolo ſtupido, mentre ſtupiſce, queſta rendendolo ridicolo, mentre ride.*

La

La risposta si può ritrarre dalle loro diffinizioni. La maraviglia è *un'attenta fissazion della mente a qualche nuovo, e serioso oggetto, di cui non sapendo la cagione l'animo sospeso desia di saperla, ed in quel breve rapimento, ancora il corpo rimane, quasi da subita estasi, stupidito, impietrito senza movimento, e senza favella.*

Onde colui, che stupisce, prorompe in queste voci: Ed è possibil questo? ed è pur vero? veg'io questo, o vaneggio?

Dove tu vedi, che l'*ammirazione*, non è passione, perche non è opra dell'apetito sensitivo, ma dell'intelletto, e della volontà. La perplessità, ed ignoranza della ragione, appartiene all'*intelletto*. Il desiderio, ed il godimento di risaperla, appartiene non all'appetito sensitivo, ma all'intellettivo, cioè alla volontà.

Che poi la maraviglia alteri il sembiante, effetto non è della passione, ma dell'intelletto, il cui stupor ridonda ancora nel corpo, come nell'estasi suole avvenire. E perciò la maraviglia non sorprende gl'animali, perche veggono gl'effetti, e non cercano la cagione.

Quanto al *riso*, egli è *un impetuoso movimento dell'animo, significante l'interno gaudio per qualch' oggetto giocoso, cioè rappresentante alcuna deformità senza doglia*. Ed al movimento dell'animo segue il movimento del cuore, e del torace, che scuote il Diaframma, ed i muscoli della bocca, e degl'occhj.

Onde colui, che ride prorompe in questi detti: *Questa sì, ch'è piacevole. Oime io non posso piu. Tu mi fai morir da ridere.*

Ma ti conviene avvertire, che se la deformità dell'oggetto è sordida, e *Sensuale*, si muove principalmente, l'*appetito sensitivo*, e la passione del gaudio vile, che forma un riso impetuoso, e smoderato.

Ma

Ma se la deformità è *intellettuale*, come ne' motti arguti, o Satirici, od ingegnosi, si muove principalmente l'*appetito intellettivo*, ed il riso è piu moderato, essendo piu nella mente, che ne' sensi. E se l'oggetto è misto di sensuale, ed intellettuale, misto altresì sarà il riso.

VOrrai tu finalmente sapere, *qual passione sia quella, che da profani, e sagri Filosofi si chiama concupiscenza*.

Rispondo, quella esser voce di molte significanze. Perocche largamente, significa tutto l'*appetito sensitivo*, comprendendo l'*irascibile*, e la *concupiscibile*. Strettamente significa la concupiscibile, ed anco piu strettamente la passione, che inclina l'animo alla *voluttà*, della quale, come materia della continenza, e della incontinenza, ci conviene piu ampiamente discorrere.

DELLA VOLUTTA'.

CAPITOLO PRIMO.

Delle due voluttà.

QUesta è quella, che da tutti cercata, ma conosciuta da pochi: piu mesti, che lieti fa sovvente coloro, che la ritrovano. Il che avviene per la umana cupidigia, ingannata ingannatrice, la quale improvvidamente prende una voluttà per un'altra.

Due *Veneri* fingevano gl'antichi Misti, l'una *celeste*, figliuola di Giove, e della luce; madre dell'*amor virtuoso*. L'altra *infernale*, figliuola dell' Erebo, e della notte; madre del *vizioso antiamore*. Non vi è bene senza contra-

trario, nè contrario ſenza contraſto.

All'una, ed all'altra in Atene fu dedicato il ſuo Tempio con ſacrifizj diverſi, acciocche quello giovaſſe, e queſto non noceſſe, onde nacque l'arguto detto, *Che ancor a Dei cattivi ſi dee ſagrificare*.

Queſte due *Veneri* (ſiccome ci dichiara Platone, nel ſuo convitto) altro non ſono, che due differenti *voluttà*, l'una *nobile*, e ſignorile, propria dell'uomo in quanto razionale, l'altra *ignobile*, e ſervile, comune agl' animali irragionevoli.

Quella nata nel Cielo, cioè nella piu alta parte dell'anima, ſempre conduce alla felicità. Queſta nata nell' Erebo de i ſenſi, quando non ſia domata dalla celeſte, conduce a miſera vita.

Se ti ſovviene di quelle due donzelle del Bivio di Prodico, tal'era il ſembiante di queſte due Veneri. La *celeſte* matrona ſerioſa, e gravemente adorna, ha piu di verità, che di vanità. La *infernale* baldanzoſa, e feſtevole in apparenza, e di preſtigioſi adornamenti pompoſa: come la Maga Circe, quando le ſia tratta la larva, e ſciolto il faſcino, rimane, qual era veramente ſoppanno, una furia infernale.

Quindi è, che gl' incauti, quai ſono il piu degl' uomini, prendendo la *Fallace* Voluttà per la *vera*, reſtano preſi, ed allora ſi trovano piu miſeri, quando ſi credono piu felici.

Dunque al ſol Filoſofo morale ſi appartiene di far conoſcere qual ſia la *vera*, e qual la *falſa*, perocche la voluttà è il fine Architettonico della morale, la qual tutta fu compendiata in queſto Aforiſmo: *Colui è virtuoſo, il qual ſi diletta, e ſi attriſta di ciò, che deve: Colui è vizioſo, il qual ſi diletta, ed attriſta di ciò, che non deve*. Or queſta cognizione dipende dalla Diffinizione, come udirai,

CA-

CAPITOLO SEGONDO.

Che cosa sia la voluttà.

LA voluttà *è una perfezion di quella operazione, la qual ciascuno apprende, che gli sia convenevole.*

Questa è la solenne *diffinizione* de'Peripatetici, le cui parti, quando siano ben intese, comprendono tutto ciò, che si possa dire in materia tanto piacevole, e pericolosa.

SIccome il vivere è ordinato all'operare; così l'universal provvidenza ha condite tutte le naturali operazioni con qualche particolar dilettamento, per allettamento ad operare, acciocchè niuna potenza rimanga oziosa in sè, ed inutile all'universo.

Quel piacere, che sente l'*occhio* nel pascersi della luce, e degl'ameni colori, quel dolce, che nell'*orecchio* infonde l'aereo miele della melodia, e tutte le delizie degl'altri *sensi esteriori*, altro non sono, che soavi condimenti delle naturali operazioni.

Ma oltre al godimento de'sensi esteriori, gode l'*immaginativa* nelle proprie immaginazioni, ed ancora le insognate ricchezze, benche false, son dilettevoli, perche sono immaginate.

Gode la *memorativa* i passati piaceri, facendoli presenti col memorarli, anzi ciò, che fu acerbo a soffrire, divien giocondo a memorare. Perche siccome la privazion di un gran bene è un gran male, così la privazion di un gran male, è un gran bene.

Gode la *volontà* nell'esercizio delle sue virtù, perche, se ancora i frutti degl' abiti cattivi son dolci, molto piu dolci son quelli degl' abiti virtuosi.

Gode

Gode l'*intelletto* nel discorrere, nell' imperare, e nell'imparare, e principalmente nel contemplare alti segreti delle cose celestiali, e divine. Perche parendogli di esser rapito in Cielo, o di rapire il Cielo a se medesimo, gode fra i mortali la felicità degl'immortali.

Or tutti questi condimenti dell' operazioni sensitive, o intellettive, si chiamano ultime perfezioni dell'operazioni, e questa è la voluttà.

DUnque tutte le voluttà fan dilettevoli l'operazioni, ma non tutte l'operazioni son dilettevoli. Quelle son dilettevoli, che si apprendono per *convenevoli*, e questa *convenienza* consiste nella proporzion dell' oggetto con la disposizione della potenza.

Alcuni *oggetti* naturalmente convengono a tutti gl'*uomini*, altri a ciascuna *età*, altri al *grado* di ciascun'uomo, altri alla *presente disposizione*, ed al bisogno di ciascuno, come al famelico il cibo, al sasso il riposo, al prigione la libertà.

Ma generalmente ogni cosa, che si appetisce adempiendo l'appetito è dilettevole. Onde i Platonici diffinivano la voluttà, *Riempimento del scemo*, ed il dolore *Scemamento del pieno*.

Sicche, quantunque l'operazioni siano dell' *intelletto*, o de i *sensi interni*, o de i *sensi esterni*, la voluttà è sempre nell' appetito. Le voluttà *sensibili*, nell'*appetito sensitivo*, cioè nella passione, e le voluttà *intelligibili*, nell'*appetito intelletivo*, cioè nella volontà.

REsta ora a conoscer come la voluttà sia *perfezione dell'operazione*.

Due perfezioni ha ciascuna *operazione dilettevole*. L'una *intrinseca*, ed essenziale all'operazione, in quanto ogni operazione è perfezione della potenza operatrice.

Come ogni frutto è perfezion della pianta, così ogni *atto* è perfezione dell'*abito*.

Que-

Queſta è perfezione *intrinſeca*, ed eſſenziale all'operazione. L'altra è una perfezione *accidentale*, ed *eſtrinſeca*, riſultante nell'appetito (come ſi è detto) dall'operazion conveniente.

La prima perfezione è una forma, che differenzia l'eſſenza di una operazione dalla eſſenza di un'altra, come il veder dall'udire, ovvero, il vedere un'oggetto dal vedere un'altro oggetto, eſſendo chiaro, che il vedere un'arbore, non è vedere una fiera.

Ma la *voluttà* è una forma avventizia, che differenzia l'operazione *piacevole*, dalla operazion *diſpiacevole*, o una piacevolezza dall'altra, eſſendo chiaro, che una ſteſſa operazione, ſarà piacevole ad uno, e non ad un'altro, perche ad uno ſarà convenevole, e non ad un'altro, come il medeſimo cibo è ſoave al ſano, e ſtoma coſo all'infermo.

La voluttà dunque è l'*ultima perfezion dell'operazioni umane*, perche ella termina i movimenti dell'anima, ella tronca l'ali all'amore, e al deſiderio, ella uccide la ſperanza, ed il timore, ella trionfa dell'ira, e del dolore, e con la poſſeſſione del ben preſente a tutte l'inquietudini dona quiete, e poſa.

Quattro coſe adunque concorrono nella voluttà, la *potenza*, l'*oggetto*, l'*operazione*, ed il *piacere*. La potenza è il principio moſſo, l'oggetto è il principio movente, l'operazione è il movimento, il piacere è il termine. La operazione è la materia, il piacere fa la forma, ma forma eſtrinſeca, ed accidentale.

Sicche, come la *potenza*, è piu diſpoſta, e l'*oggetto* piu allettativo, e l'*operazione* piu convenevole all'operante, la *voluttà* ſarà piu ſoave, e piu tranquillo il ripoſo.

Ma ſopra ogni coſa è neceſſaria l'*apprenſione della convenienza*, perche le facoltà di appetitive

ve non ſi muovono ſe non al chiaro dell'apprenſive, e ſenza l'apprenſione, gl'oggetti doloroſi non dogliono, ed i dilettevoli non dilettano. E per iſcontro l'apprenſion baſta, acciocche i dilettevoli dogliano, ed i doloroſi dilettino.

Molti ſon miſeri, perche non conoſcono la loro felicità, e molti ſon felici, perche non conoſcono la lor miſeria. Il che fece credere ad alcun Filoſofo (come udiſti) che la felicità, e la miſeria ſian'opinioni.

Tanto era felice il povero Traſillo, che ſi credea di eſſer Re, quant'era miſero il Re Dionigi, che ſi credea di aver ſempre una ſpada pendente ſopra la teſta.

CAPITOLO TERZO.

Della voluttà del corpo, e dell'anima.

L'*Anima* è il principio dell' umane operazioni, ed il *corpo* è l'iſtromento dell'anima, come altrove s'è detto. Ma il corpo eſſer non puo iſtromento idoneo ſenza una conveniente coſtituzion naturale.

Ricercaſi nel corpo umano una ſalda oſſatura, aggruppata di vertebre, e muſcoli, e nervi per l'agilità del moto, ſpalmata di morbide carni per la delicatezza del ſenſo, intralciata di vene, ed arterie per l'influenza del ſangue, e degli ſpiriti, ſtabilita con la temperie de'quattro umori, e delle quattro prime qualità, onde riſultano le compleſſioni, e dalle compleſſioni ligenj differenti in ciaſcuno individuo.

Ricercaſi dipoi nell' anima la numeroſa corriſpondenza delle facoltà eſterne, ed interne: vitali, ed animali, appetitive, ed intellettive, ſpedite, e pronte alle loro irrazionali, e razionali operazioni.

Qualunque particella della corporea ſtruttu-

ra ſi divincoli, o ſi torca, o s'alteri, tutto il compoſto ſente dolore, onde le membra ſi numerano, ma i dolori ſono innumerabili.

Un'arbore, nel Tracio lido troncato da Enea, mandò ſangue dalla ferita, e gemiti dal tronco, perche ſe i vegetabili aveſſero ſenſo, il dolor dell'arbore ſarebbe il ſentirſi privare di qualche parte di ciò, che alla interezza del ſuo compoſito, ed alla libertà dell'operazioni ſue ſia convenevole. Ed il ſuo diletto ſarebbe ſugger fecondi licori, ſpandere li rami, infrondare, e menar frutti.

Così, quando il corpo ha tutto ciò, che gli conviene per le ſue naturali operazioni, ſenza impedimento niuno, in lui la natura è perfettamente diſpoſta, e perciò gode: E per contrario, tanto ſente di doglia, e di triſtezza, quanto dal naturale ſtato viene alterato, o impedito.

Altro dunque non è la volontà corporale, ſe non *una perfezion dell' operazioni convenevoli al corpo*, come quelli de i ſenſi eſterni. E la volutà ſpirituale, *una perfezione dell'operazioni convenevoli allo ſpirito*, come del diſcorrere, del comandare, del contemplare.

Tale è il diletto di quei felici ingegni, che giungono al conoſcimento di qualche altruſa, e nuova ſpecolazione.

Tal fu quello di Archimede, al quale avendo impoſto il Re Jerone di trovar quanta liga foſſe meſcolata in una corona d'oro, ſenza disfarla, ed avendone trovata la dimoſtrazione con un vaſo di acqua, andava quaſi fuora di sè gridando per allegrezza, *inveni*, *inveni*, come ſe aveſſe trovato un gran teſoro.

Tale ancora fu quello di Pitagora, che avendo ritrovato la geometrica dimoſtrazione tanto famoſa, che appreſſo Euclide è la trenteſima ottava del primo libro; ſagrificò a Giove la Ecatombe

tombe di cento tori, come ſe avéſſe acquiſtato un gran Regno.

Così dunque una voluttà appaga l'appetito ſenſitivo, e l'altra l'intellettivo, ma l'uno traſfonde nell'altro il ſuo piacere, e ſe l'uno patiſce, l'altro compatiſce.

Troppo teneramente ſi aman tra loro queſti due ſpoſi individui, anima, e corpo, e nel lor contratto nuziale accomunano fra loro i beni, ed i mali.

Benche talora (come avvien tra cari conſorti) pajan tra loro adaſtiati, momentanea nondimeno è la riſſa, e lunga la pace, ed il cuore è l'interpetre, ed il mezzano.

Sicche la voluttà del corpo ſovvente aſſorbe, e diſmenta l'animo, e la gioja dell'animo riflette nel corpo, e rifolgora nel ſembiante.

Quinci ſaviamente fu detto, che le voluttà del corpo ſono medicine dell'animo.

Perche ſiccome i dolori, i timori, l'inedia, i morbi, affligendo il corpo, ſturbano, ed impacciano l'animo dalle ſue nobili azioni, così li moderati piaceri, le giovalità giocoſe, i ſoavi alimenti, i dolci ripoſi, riſtorando le forze del corpo, rinforzano quelle dell'animo.

Aggiungi, che i piaceri del corpo hanno il ſuo Tropico, a cui pervenendo la gioja retrograda ſi cangia in noja. Quando il ventre è ſatollo; la ſoavità del cibo torna in faſtidio, ed il piacere divien tormento.

Ma il diletto dell'intelletto non hà Meta niuna, quanto piu ſi paſce, piu s'invoglia, puo l'uomo cibarſi troppo, ma non puo mai ſaper troppo. Che ſeppur tal volta l'anima, mentalmente operando, ſi ſtanca, la ſtanchezza non è dell'anima, ma del corpo, eſſendo indefeſſo l'Artefice, ma fragile l'iſtromento.

Da ciò, che ſi è detto tu puoi facilmente di-

ſtinguere due differenze di voluttà. Altre per ſe ſteſſe aſſolutamente buone, perche riſultano dall'operazioni della natura tòtalmente perfetta, come le vírtù, e le ſcienze.

Altre ſon voluttà, non aſſolutamente in ſe buone, ma inquanto ſervono a perfezionar la natura, come le voluttà corporali, che togliono all'anima l'impedimento delle ragionevoli, e virtuoſe operazioni. E queſte ſono le medicine dell'anima.

OR ti ſarà facile il diſcernere le due Veneri, per ſaper qual ſia la *celeſte*, e quale l'*infernale*.

Piu non ſi tratta quà di diſtinguere la voluttà del corpo da quella dell'anima, ma la voluttà *vizioſa* dalla *virtuoſa*, perche così delle voluttà corporali, come delle intellettuali, altre ſon virtuoſe, ed altre vizioſe, altre ſon vere, ed altre falſe, come udirai.

La diffinizione adunque ſarà quella, che disfacendo l'incanto, e togliendo la maſchera alla voluttà maſcherata, farà chiaramente conoſcere le ſue laide, ed abominabili deformità, e l'ignominia de i ſuoi ſeguaci.

Dunque la voluttà vizioſa *è una falſa giocondità, riſultante da quella operazione, che par convenevole ſolamente a colui, ch'è diſpoſto al vizio*, come l'ebbrietà all'intemperante.

E per conſeguente la triſtezza vizioſa, *è una egritudine riſultante da quella operazione; che par diſconvenevole ſolamente a colui, ch'è diſpoſto al vizio*, come la ſobrietà all'intemperante, la fatica al Pigro.

Egli è un'iſteſſo morbo della potenza mal diſpoſta, l'inclinare al male, e fuggire il bene goder delle coſe nocevoli, ed abborrire le ſalutari.

Quinci, ſiccome i vizj, e le virtù ſi diſtinguono fra loro per la diverſità delle potenze, e degl'

;l'oggetti, così la voluttà vizioſa, generalmen-
e comprende tutte le voluttà naſcenti nelle
regolate potenze dagl'oggetti vizioſi.

E conſeguentemente, con nome antonoma-
lico, *voluttoſi* chiamiamo coloro, che ſeguo-
no le vizioſe voluttà, e fuggono le virtuoſe
operazioni, perche alla natura mal inclinata
quelle ſon facili, e queſte difficili.

Ora, ſiccome delle potenze (come ſi è det-
o) alcune ſono ſenſuali, ed altre intellettuali,
così delle voluttà nemiche della virtù, altre
facciono nella ſentina della parte ſenſitiva,
ed altre nel poggio della intellettiva. Ma ve ne
ha un terzo genere a mezz'aria, nel quale, o
l ſenno fa il ſenſo perſpicace, o il ſenſo accie-
a il ſenno.

Ed oltre a ciò, alcune voluttà ſono vizioſe
per l'oggetto illecito da ſe ſteſſo, ed altre per
l ſolo eccesſo, che facendo paſſar l'azione dal
ecito allo illecito, cangia in veleno la medi-
ina.

Alcune dunque delle voluttà vizioſe, ſono
animaleſche, *ſordide*, e *ontoſe*, ed altre piu *Si-
gnorili*, e *curioſe*, e *delicate*.

Animaleſche ſon quelle, che cercano i naſcon-
igli per ſicurezza, e per vergogna. Veneri
ppunto infernali, amatrici delle tenebre, e
legne di eſſere nelle infernali tenebre ſepellite.

Più che infernale fu quella di Artaſerſe, il
uale avendo con inceſtuoſa poligamia ſpoſate
e due proprie figliuole, ingelosì l'una, e l'
ltra con tante concubine, quanti ſon giorni
ell'anno, e tante avventizie quante ſono l'o-
e del giorno.

Rimaſe ſcandalizzato l'inferno, che il Re
ella Media non poteſſe vivere ſenza tante
eneri, mentre il Re dell'inferno ſi conten-
ò di una ſola,

Nè manco animaleſche, e vergognoſe ſono le voluttà della crapula, e dell'ebbrezza qual'era quella di Aſtidamante, il qual invitato dal Re Ariobarzane ad un ſolenne, e ſontuoſo convito, divorò egli ſolo tutto ciò, che mangiar doveano i convitati, ed aſciugò tutte le botti.

Egli ſolo fu il convitato, tutti gl'altri furono ſpettatori, maravigliati, che in un ventre ſolo capiſſe la ſagina di tutti i lor ventri.

Queſte ſon voluttà *animaleſche*, e materiali, le quali con l'eccesſo di ciò, che giova al corpo, talmente il peggiorano, che l'iſteſſo peccato è il ſuo gaſtigo.

Altre dipoi ſon voluttà ſimilmente animaleſche, quanto all'appetito ſenſuale, ma incognite a gl'animali, perche ſono ſtudiate, e raffinate dall'ingegno umano, e perciò ſi chiamano *Signorili*. Chi a queſte ſi dona, non ſi chiama voluttuoſo, ma delicato.

Alla *luſuria* vizio ſervile, ſuol ſuccedere il *luſſo* vizio ſignorile, inventor delle delizie, e morbidezze di tutti i ſenſi. Talche quelle altre ſnervano i corpi, ma queſte ſnervano gl'animi. Niun vizio è piu molle, ma niun piu forte per effemminar gl'uomini forti.

Indarno ingegnoſſi la provvidenza di ricrear l'*occhio* con tanti vaghi ſpettacoli, del Ciel fiorito di ſtelle, e de i prati ſtellati di fiori, e di tanta varietà di bellezze, conciliatrici di amore, e maraviglia.

Paſsò piu oltre Oſtio Liberzio nell'inventar curioſe, ed infami delizie per ricrear gl'occhj ſuoi, veſtendo di varj ſpecchj la ſtanza de i ſuoi piaceri, per vagheggiar ſe ſteſſo come Narciſo, ſe non, che Narciſo contemplava le ſue bellezze, ed Oſtio le ſue turpitudini.

Piccola, e volgar delizia parve a' Re Aſſirj l'inebbriarſi di dolci licori, ſe non inebbriavano

an-

ancora gl'*orecchj* di laſcivi canti delle nude Sirene. Anzi per render la muſica piu criminale, toglievano con doloroſi ferri la virilità a nobili fanciulli, acciocche attenuata la voce, i cantori pareſſero cantatrici.

Ma per l'*odorato*, non baſtò, che Verre Pretor di Sicilia, di coſtumi per altro ſimili al nome: mentre nella lettica proſteſo, era portato per la Provincia appunto come un Verre majale, trovò la delicata invenzione di appendere alle nari le reticelle piene di roſe, delizia mal confacevole alle nari di un lordo animale.

Ma paſsò piu oltre Aurelio Antonino, il qual tutto inteſo a bear le nari, notava ne'giorni eſtivi in un lago di acqua nanfa, e facea nuotare il lumicciolo delle lucerne dentro al balſamo, acciocche anco il fumo foſſe profumo.

Quanti Luculli travagliarono poſcia per dar guſto al *guſto*, con peregrine, e mai piu udite delizie? ma niuno piu di quell'adultera coppia di Antonio, e Cleopatra.

Queſti avendo con la magnificenza delle cene ſuperati tutti coloro, che inventarono l'arte, non di cacciar la fame, ma d'invitarla, gareggiaro fra loro a chi potea ritrovar delizie piu dovizioſe, e piu delizioſe dovizie nel convitarſi l'un l'altro.

Tanti ſontuoſi ſapori della ſcuola Lucullina ritrovò Antonio, che pareva invincile, ma pur fu vinto dall'Egizzio ingegno, perche ſpiccandoſi la ſua donna dall'orecchio una perla, che valea un Regno, la fece ſorbire ad Antonio, ſtrutta, e condita, e volea ſtruggere la Gemella, ſe Antonio confeſſandoſi vinto, non l'aveſſe ſalvata, la qual gemma, benche ſcompagnata crebbe di pregio, reſtando l'unica fenice dell'Eritreo.

Quante morbidezze finalmente fur ritrovate

per minuire all'*infimo de'ſenſi* ogni nojoſa moleſtia? bandite le pelli, e le lane, che difendevano i corpi dall'ingiurie del Cielo, cominciarono a pettinar gl'arbori de i Seri, e martorizzare i Batavi lini, per teſſere ſtami sì traſparenti, e lievi, che non ſai ſe le membra ſiano veſtite, o nude.

Non poter ſe non fra le ſpiumaccate coltrici trovare il notturno ſonno, che le diurne fatiche fanno piu molle ſopra un duro ſaſſo.

Non ſoffrir ſenza gemito, non che il dolore dell'onorate ferite, ma la pizzicatura di un moſcherino, che fece divenire un'Imperatore Romano uccellator delle moſche.

Non poter finalmente tollerar ciò, che ogni uomo dee poter tollerar, non per inferma, o debile compleſſione, ma per vizioſo abito, che a ſenſuali rende ogni noja troppo ſenſibile.

Avendo il forte Re Liſimaco moſtrati alli legati dell'effemminato Re Demetrio le cicatrici de i denti del Leone, contra cui dall'adirato Aleſſandro fu azzuffato, diſſergli quei legati: *Tu ci moſtri le cicatrici de i denti di un Leone, ed il noſtro Re ti moſtrerà nel collo, e nelle braccia le cicatrici de' denti di una lamia.* Queſt'era la ſua concubina piu favorita chiamata *Lamia*.

TUtte queſte ſon voluttà vizioſe della *Concupiſcibile*, piu vergognoſe a chi le cerca, che dannoſe ad altrui. Ma orribili, e paventoſe voluttà ſon quelle dell'*iraſcibile*.

Spaventano anche oggidì la memoria, il *toro* di Falari, i *cavalli* di Buſiri, i *leoni* di Teodamante, i *letti* di Procuſte, le *cene* di Aretro, gl' *arbori ſpaccati* di Scini, e gl'altri ordigni inventati da uomini diſumanati, i quali ſi godeano come le irundini del vivo ſangue, o le rabbioſe fiere nella carnificina de i corpi umani.

Baſti la crudeltà di Aſdrubale, che avendo con-

condotti ſopra le mura di Cartagine, e fatti vedere a Scipione, ed all'eſercito Romano tutti Romani, che avea prigioni, quaſi per gioco feſtereccio godea di cavar gl'occhi ad uno, la lingua ad un'altro, ad altri tagliare i nervi, ed altri trar vivi dalla vagina della lor pelle, e tutt'in mille guiſe martorizzati, e deformi appeſi alle mura.

Spettacolo doppiamente voluttoſo ad un barbaro, mentre udiva i gemiti de i riguardanti, e de i riguardati, e vedea piover lagrime dagl'uni, e ſangue dagl'altri.

Simili a queſte ſono le *voluttà malediche*; ſcaturendo dalla medeſima fonte dell'iraſcibile la maleficenza, e la maledicenza, come altrove abbiamo detto.

Egli è malefico aſſai piu crudele, uccidere con la lingua, che con la ſpada, e trafiggere con la penna, che con lo ſtrale, eſſendo maggior jattura perder l'onore, che il ſangue. Oltrecche l'omicida con ſuo pericolo uccide i vivi, ed il maledico con ſicurezza uccide anco i morti.

Ma volúttà piccola, e ſervile, è la piana, ed aperta *maledicenza*. Piu fieramente dilettevole è la *Satirica*, ed *ingegnoſa*. Come il chiodo unto d'olio piu s'infigge nel legno, così la maldicenza condita con la argutezza piu profõdamente trafigge.

Non godea Marziale de i motti arguti, ſe non erano mordaci. Quelli chiamava offelle da bãbini, queſte vivande da ſignori. Onde di lui ſi ſcrive, che piu facilmente avria tenuto chiuſo nelle fauci un carbõ rovente, che un motto maledico, e piu volontieri perdea un'amico, che una facezia.

Altre voluttà grandi, e vizioſe ſi prendono con l'opinione da i *beni eſterni*, come gl'avari Pigmalioni nelle accumulate ricchezze ſempre abbondanti, e biſognoſi, e gl'ambizioſi Camaleonti nel paſcerſi di vento delle lodi, e degl' onori, ſempre gonfj, e famelici.

Da queſt'avara voluttà, naſce quella de giocatori, dilettevole per la ſperanza della vittorioſa e dell'acquiſto, ma pernicioſa all'avido giocatore, che fatto prodigo dall'avarizia, getta le ſoſtanze, mentre le cerca, ed impoveriſce la famiglia per arricchirla.

Altre finalmente ſon voluttà vizioſe *intellettuali*, naſcenti dal diſordinato deſio di ſapere, come le ſupeſtizioſe, o magiche, e diaboliche arti, delle quali molto migliore è l'ignoranza, che la ſcienza. Ovvero le ſcioperate ſcimmie dell'arti liberali, come le pernicioſe Poeſie, e le iſtrioniche rappreſentazioni, ſtruggitrici del tempo, e de i buoni coſtumi.

Finalmente, tutto ciò, che dall'inferiore, o ſuperiore appetito ſi brama oltre al biſogno, o contro alla ragione, tutta è voluttà vizioſa, e per contrario, tutto ciò, che diletta dentro i termini della ragione, è voluttà virtuoſa.

CAPITOLO QUARTO.

Queſiti circa la voluttà.

DAlle antecedenti dottrine eccitato, ma non interamente appagato il tuo ſagace intelletto, potrà primieramente richiedere, *Quai voluttà ſian maggiori, le ſpirituali, o le corporali.*

A che generalmente riſpondo, che le corporali ſono maggiori all'appetito ſenſitivo, perche ſono piu ſenſibili, e le ſpirituali ſono maggiori all'appetito intellettivo, perche ſono piu intelligibili. Ciaſcun piu gode di ciò, che ſtima a ſe piu convenevole.

Ma ſe aſſolutamente ſi cerca, quai ſiano maggiori, egli è certo, che della potenza piu perfetta, piu perfetta è l'operazione, e dell'operazion

piu

piu perfetta piu perfetta è la voluttà, e conſeguentemente ella è maggiore.

Oltrecche, ſiccome le voluttà ſpirituali ſono intrinſeche, e le ſenſuali ſono eſtrinſeche, così poſſiam dire, che il ſenſuale è dentro la voluttà, lo ſpirituale ha la voluttà dentro sè ſteſſo.

Dimanderai piu oltre; *S'egli è vera quella definizione: Bonum eſt, quod omnes appetunt; Il buono è ciò, che piace a tutti, perche dunque non bramano tutti le voluttà virtuoſe, ed intellettuali, ma i piu s'immergono nelle corporali, e vizioſe?*

Rispondo primieramente, che ſebbene non tutti bramano la medeſima voluttà *in ſpecie*, tutti nondimeno bramano la medeſima *in genere* cioè, ciò che par convenevole, e buono. Perche a tutti buono non è quel, che è buono, ma quel, che par buono.

Ma oltre ciò, ſi dee oſſervare, che la natura univerſale è un non sò che di divino, perche dipende dal primo principio, ch'è Iddio, ed ogni coſa divina tende all'ottimo, ed al perfetto.

Perciò la natura inclina tutti alla vera, e perfetta voluttà, che è la felicità, la qual conſiſte nelle intellettuali operazioni. Ma come diſſi a principio le improvvide menti traviando nel ricercarla, prendono l'una per l'altra.

Ma onde avviene (dirai tu) *che le voluttà ſenſibili sì toſto vengono a noja, e ciò, che ſommamente piacque, ſommamente diſpiace?*

Riſpondo, le voluttà ſenſibili naſcono dalle paſſioni, e ſiccome le paſſioni ſono impeti momentanei, fondati nell'appetibile, e non nel ragionevole, così ceſſato l'impeto, ceſſa il diletto. Onde gl'oggetti, che piu ardentemente ſi bramano, piu preſtamente s'inodiano.

Ma perche almeno i diletti intellettuali non ſon perpetui? e perche lo ſtudio, e la contem-

plazione delle cose eterne, non eternano nella mente il lor piacere?

Risponde, che un' oggetto essenzialmente perfetto, e perfettamente compreso, lega l'intelletto, e la volontà con vincolo eterno.

Chi contempla Iddio *intuitivamente*, col lume della gloria, esser non puo satollo giammai; Ma chi lo contempla *astrattivamente*, col lume della scienza per due cagioni puo sentir saziamento.

L'una, perche l'organo corporeo, di cui si serve l'intelletto, operando si stanca come la lima logorando il ferro, si logora.

L'altra, perche qualche altro oggetto più urgente, o piu dilettevole si rappresẽta, e per desio di piu sapere, si lascia quel, che si cerca, come i Veltri cacciando una fiera, prendono il cambio.

Quinci la varietà naturalmente è gradita, essendo insaziabile il senso di sperimentare, e l'intelletto d'intendere cose nuove. E perche alle cose nuove piu attentamente si applica la mente umana, tanto è maggiore il diletto, quanto è maggiore l'applicazione.

Vorrai poscia sapere, *se due grandi ma totalmente differenti voluttà siano fra loro nel tempo medesimo compatibili*.

Risponde esser certo, che chi fissamente gode di una soavissima armonia, non potrà ugualmente intendere insieme a considerar, e goder la Simetria di una esquisita pittura. Perocche, siccome una operazione impedisce l'altra, così la voluttà di una operazione impedisce la voluttà dell'altra operazione, almen in grado eguale.

Quinci fu detto, che toccando l'armoniosa cetra il cantor della Tracia, si dimenticavano gl' armenti del pascolo, gl'uccelli del nido, gl'uomini de i loro affari, da quelle corde concordi, soavemente attratti, ed immobilmente legati.

E ne è la ragione, che ſiccome ogni agente naturale, così ogni umana facoltà ſi eſtende ad una certa ſfera di attività, oltre la quale non oprano ovvero oprano debilmente. E perciò chi ſi affiſſa in un opra, non puo affiſſarſi inſieme ad un'altra.

E di quì potrai per te ſteſſo diſciorre un'altro dubbio: *Per qual ragione il tempo paja così veloce a chi gode, e così lungo a chi patiſce.*

La ragione è la ſteſſa. Perchè il diletto aſſorbe ſi fattamente la mente di chi gode, che non badando alla ſucceſſiva durazione del tempo, congiunge il primo iſtante con l'ultimo, come chi dorme, onde una lunga ora pargli un momento.

E per contrario, chi è in doglia, ed affanno, altro non deſiando, ch'eſſerne al fine, miſura tutti i momenti, ed ogni momento gli pare un ſecolo.

Perciò, un gran ſegno, che alcun ſia perfetto nell'arte ſua, ſuole eſſere, quando egli lungamente fatica ſenza avvederſene, perchè, come udiſti, l'abito fa queſti tre effetti, che ſi operi *dilettevolmente, facilmente, e lungamente.*

Di quindi ancora conoſcerai, *per qual cagione, aſſai piu dilettino i componimenti patetici, come i tragici, ed affettuoſi, che i diſcorſi oratorj, e dottrinali.*

La ragione è queſta, che le coſe patetiche grandemente commuovono le paſſioni per una ſenſibile ſimpatia tra l'affetto, e l'oggetto, e dove il ſenſo è commoſſo, piu vivamente opera l'immaginazione, e perciò piu gode, che ne i diſcorſi meramente mentali.

Dipoi, le potenze intellettive, ſervendoſi di organi piu delicati, piu facilmente ſi ſtancano.

E finalmente, i diſcorſi intellettivi, piacciono una ſola volta, perchè appagano l'intelletto, ma i patetici, piu volte recitati, o letti, ſempre dilettano, perchè l'appetito mai ſi appaga.

Cer-

Cercherai finalmente, *Se gl' uomini amino la vita, per la voluttà, o la voluttà per la vita.*

Risponde, ch'egli è ben difficile il separare l'amor della vita dall'amore della voluttà. Perocchè consistendo la vita nell'operazione, ed altro non essendo la voluttà, che una perfezion dell'operazione, non è possibile di amar l'una senza l'altra.

Egli par non per tanto, che piu principalmente si ama la vita, che la voluttà, perchè, essendo la voluttà una quiete dell'appetito nell' operazion convenevole, ci par che il desiderio della operazion convenevole debba precedere il desiderio della quiete.

Ma negar non si puo, che degl'uomini non siano alcuni, i quali amano la voluttà piu che la vita, ed altri la vita piu che la voluttà.

Perocchè alcuni per non soffrir dolore, o infamia, si uccidono, ovvero per godere alcun piacere del corpo, come il Venereo, o dell'animo come la gloria, lasciano la vita in abbandono, dicendo come la Farfalla; *Pur che ne godan gl'occhj, ardan le piume.*

Altri per contro, soffrono i taglj, ed i tormenti, ovvero l'infamia, e la vilissima servitù, purchè vivano.

E la ragione è questa, che siccome ciascuno giudica migliore ciò, che giudica piu convenevole, alcuni apprendono la convenevolezza nel vivere, ed altri nel seguire il suo piacere.

Ma l'uomo virtuoso, che non pregia altro ben, che l'onesto, stima piu convenevole l'onestà senza la vita, che la vita senza onestà.

DEL-

DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO DECIMONONO.

DELLA CONTINENZA, E della virtù Eroica.

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia la Continenza.

Iu volte udisti, che la *ragione*, e l' *appetito* sono i due principj delle azzioni umane.

Chi dice *appetito*, dice *cupidigia*, dice *passione* della concupiscibile, e dell'irascibile, dice *amor della voluttà*, e *fuga del dolore*, ed a questo si oppone l'*Apathia*, o sia insensibilità, e stupidezza.

Chi dice *ragione*, dice l'*intelletto* illuminato dall' *abiti de i principj naturali*, ch'è la Sindereſi, o coscienza, dice una *conformità alla regola divina*, da cui derivano tutte le leggi. Ed a questa *ragione* si oppone la *malizia*, o l'*ignoranza*.

Quantunque la ragione inclini all'onesto, e l' appetito al dilettevole, nondimeno molte volte concordano insieme, e molte volte discordano.

Quando la ragione è regolata, e regolato è l'appetito, ambo concordano nel bene, e ne nascono le belle, e *perfette virtù*, che ne' libri antecedenti hai vedute.

Quan-

Quando la ragion non è regolata, nè regolato è l'appetito, ambo concordano nel male, e ne naſcon i brutti *vizj* a quelle oppoſti.

Quando la ragione è regolata, ma l'appetito è ſregolato, ſorge tra loro diſcordia, e lite, ed il piu forte la vince.

Perocchè, ſe la ragione prevale all'appetito, ne naſce la *continenza*. Ma ſe l'appetito prevale alla ragione, ne naſce *l'incontinenza*.

La Continenza dunque *è una virtù dell'anima per la quale la ragion regolata raffrena dalla voluttà l'appetito non regolato*.

La Incontinenza *è un vizio dell'anima, per il quale la ragione; benchè regolata, vien ſedotta, e rapita dall'appetito non regolato, a ſeguire la voluttà*.

Sicchè nella incontinenza la cupidigia è piu gagliarda, che la ragione, e nella continenza, la ragione è piu gagliarda, che la cupidigia, perchè il vinto è piu debile, che il vincitore.

Dall'antidetto tu puoi primieramente conoſcere che la continenza è una *virtù imperfetta*, perchè nelle perfette virtù, così la ragione, come la paſſione ſono regolate, e concordi, ma nella continenza, la cupidigia combatte ancora contra la ragione, benchè al fine ſoggiaccia.

E per conſeguente l' incontinenza è *vizio in alcuna guiſa imperfetto*, perchè quantunque l'appetito ſia infermo, e frale, il giudizio è ragionevole, e ſano.

In oltre tu puoi conoſcere la differenza tra la *Continenza*, e la *Temperanza*; Perocchè nel temperante retta è la ragione, e retto l'appetito, ma nel continente la ragione è retta, ma l'appetito ancor rubella. Sicchè molti ſon continenti, ma pochi temperanti.

Il che acciò meglio s'intenda, ti dei riſovvenire di ciò, che udiſti nel trattato della temperanza,

za, cioè tra l'operazioni de i bruti, e degl' uomini intemperanti, esservi questa differenza, che proposto un'oggetto dilettevole, l'animale senza discorso naturalmente vi corre, come la pietra al centro.

Ma l' intemperante forma nell' animo un momentaneo discorso per modo di Sillogismo operativo, e singolare in questa forma.

Ogni Dilettevole è appetibile.
Quest' oggetto è dilettevole.
Egli è dunque appetibile.

Ben vedi tu, che quella *maggiore* così universale, ed illimitata, è una *massima* del giudizio guasto, e della ragion depravata, laonde, se l'apprensiva sensibile, proponendo l'oggetto dilettevole, fa la *minore*, la cupidigia prava, senza parole, ma con gl'effetti, *conchiude* a favor della voluttà, correndo velocemente ad abbracciarla. Perocchè concordando la ragion prava con l'appetito pravo, senza veruno impedimento naturalmente ne segue il pravo effetto.

Ma l' incontinente, in cui l'appetito è guasto, ma non è guasto il giudizio, non ammette nella sua mente quella *massima universale*, ma la restringe, e limita con la ragione in questo modo. *Il dilettevole è appetibile, purchè sia onesto.*

Ma se l'apprensiva, offerendogli un'oggetto allettativo, forma la *Minore del Sillogismo*. *Questa è cosa dilettevole*, ecco che l' incontinente senza fermarsi in questa giudiziosa limitazione, lasciasi lusinghevolmente rapire dal disordinato appetito alla irragionevole voluttà.

Ma il continente, benchè non abbia l' appetito ben regolato, egli nondimeno stando saldo nella sua *massima* limitata dalla ragione, fa forza alla cupidigia, quantunque mal' inclinata, e calcitrante, acciocchè non trascenda i termini dell' onesto.

Quin-

Quindi è, che l'incontinente è piu compatibile, che l'intemperante, perchè in ogni giudizio, i delitti commeſſi per ardor di paſſione, ſon giudicati piu degni di compaſſione.

E ſenza dubbio, l'intemperante pecca per iſpontanea elezione, e queſta è la *malizia*, ma l'incontinente pecca per impeto di paſſione, perocchè, in quello, l'appetito è freddamente ſedotto dall'intelletto, in queſto l'intelletto è caldamente ſoſpinto dal focoſo appetito.

Quindi ancora ne ſegue, che l'incontinente con minor difficoltà ſi corregge, che l'intemperante, perchè in quello baſta corregere lo ſcorretto appetito, ma nell'intemperante, ſcorretto è l'appetito, ed il giudizio, e piu difficilmente ſi eſpugnano due nemici, che un ſol nemico.

CAPITOLO SEGONDO.

Oggetti della continenza, e dell'incontinenza.

EGli è chiaro per la diffinizione, che l'*oggetto* della continenza è la voluttà.

Ma perchè delle voluttà, alcune (come vedeſti) ſorgono dalla concupiſcibile, ed altre dall'iraſcibile, alcune da i beni corporali, altre da i beni eſterni, ed altre da i beni intellettuali, ragionevolmente puoi tu cercare, ſe tutte queſte voluttà ſiano *oggetto*, e *materia* della continenza, e dell'incontinenza.

Se tu conſulti le parole del noſtro oracolo; facilmente ne ritrarrai, che la *materia* della temperanza, e della continenza è la medeſima eſſendo ambedue ſimili nella materia, ma diſſimili nella maniera, in quanto l'una ha l'appetito piu oſſequente dell'altra, come ſi è detto, e perciò l'una, e l'altra è ſemivirtù.

Ora ti dee ſovvenire, che nel trattato della Temperanza dicemmo, la propria *materia* del

Tem-

Temperante eſſere le *Voluttà dei due infimi*, *e viliſſimi ſenſi*, comuni con gl'animali, guſto, e tatto, l'un de'quali riguarda la conſervazion dell' individuo, l'altro la conſervazion della ſpecie.

E per conſeguente il noſtro Filoſofo, trattando quì della continenza, par che conchiuda, che la propria, e vera *continenza* riguardi la ſola voluttà del guſto, e del Tatto, ed ogni altra continenza ſia impropria, e metaforica.

Ma d'altra parte, ſe egli è vizio di incontinenza il non frenar la *voluttà della libidine*, perchè non ſarà vizio d'incontinenza il non frenare la *voluttà della vendetta*, del *furto*, dell' *ambizione*, della *maledicenza*, della *curioſità*, ed eziamdio delle *ſcienze*, dov' entri ſmoderata paſſione, che molte volte trabalza a grandi eccefſi?

Se la cupidigia dev'eſſer ripreſſa dalla continenza, chi puo negare, che la cupidigia non eſtenda i ſuoi vanni a tutto ciò, che piace, o ſenſibile, o intelligibile?

Cupidine porta nella faretra varie ſorti di ſtrali, altri di piombo, altri d'oro, altri di fiamma, co' quali fa varie piaghe. Chi s'innamora di *vili piaceri*, che di *ricchezze*, e chi di *onori*, tutte ſono cupidità.

Diraſſi, che il reprimere queſti vizj è proprio della manſuetudine, della Giuſtizia, della modeſtia, dell' affabilità, della prudenza, della ſapienza, e dell'altre virtù particolari.

Ed io riſpondo, che il reprimere la cupidità di quei due ſenſi, è proprio della temperanza, e non della continenza.

E ſe ſi replica, che nella Temperanza l' intelletto è ſano, e ſano l'appetito, ma nella incontinenza ſano è l'intelletto, ma infermo l'appetito. Sopporto anch'io, che circa l'ira, l'avarizia, l'ambizione, l'intelletto ſia ſano, e l'appetito infermo.

E per-

E perchè non converrà il vero nome d'incontinenza a cui conviene la vera diffinizione?

Ma ſe in quei vizj ſi diſtingue l'operazione, dalla voluttà della operazione, egli è chiaro, che quantunque il reprimere la vizioſa operazione ſpetti alla perfetta virtù, nondimeno il reprimere la cupidigia circa la voluttà di quella vizioſa operazione, conviene alla continenza.

Atreo meditando la crudeliſſima vendetta contra il fratello, piu ſi ſentiva rapire dalla voluttà del modo, che dalla convenienza del punimento.

Queſto modo mi piace:
Perchè della vendetta il modo eccede.
Gia innanzi agl' occhj miei tutta l' immago
Della ſtrage ſi ſpande, e mi ricrea.
Perchè dunque ritardo il mio diletto?

Conoſceva Atreo l'eccesſo del diletto, ma dal diletto era rapito. L'ira è amara piu che l'Aſſenzio, e dolce piu che il miele. Atreo ad un tempo inorridiva, e godeva. Il giudizio era ſano, la cupidigia perverſa. E che altro è la vera incontinenza?

Autolico figliuol di Mercurio Dio de i ladri (forſe perch'egli nacque ſotto quel rapace pianeta) era acclive al furore, non per profitto della rapina, ma per la voluttà del rapire.

Egli ſapea di mal fare, ma l'occaſione il facea ladro. Come la calamita al ferro, così la ſua mano correva all'oro, da cui rapita, il rapiva, onde Marziale chiamò quella mano *unta di pece*. E che altro è la vera incontinenza, che la cupidigia inſana, ed il giudizio ſano?

Quella indomita voluttà, che ſentiva Zoilo di maledire, e Lepido di dominare, quella chiamata da' gramatici *Cocoethes*, e queſta da Tullio, *impotentia*, con qual vocabolo piu proprio ſi puo intendere, che nominandola *incontinenza*?

non

non potendo l'uno, e l'altro infrenar l'avida voglia, benchè l'uno, e l'altro ſapeſſe di non ne ritrarre altro, che doglia.

Quante volte la ſmoderata voluttà fa impazzire la piu ſavia ſaviezza?

Archimede ſtando in un bagno, e dalla proporzion dell'acqua, che uſciva dal vaſo, mentre egli entrava, avendo appreſa quella dimoſtrazion, che ſi è detta, della corona d'oro meſcolata di liga, non potendo reprimere la traboccante allegrezza del novello trovato, uſcì dal bagno, e tutto ignudo, ed unto, andò gridando per caſa come forſennato quelle parole, *Eurica, Eurica*, inveni, inveni. Se queſta non è incontinenza di una voluttà intellettuale, che ſarà dunque?

E ſe Democrito conſiderando con alto ſapere, le pazzie degl' uomini, così ſtemperatamente ſmaſcellava dalle riſa, che ne divenne ridicolo.

E Senofonte per non poter reprimere lo ſcoppio del riſo, crepò, or che direm noi, che ſia il non poter contenere quella eccеſſiva paſſione, altro che una vera incontinenza?

Che ſe in queſti eſempj tu vedi il giudizio regolato dalla ragione, e l'appetito ſregolato dalla cupidigia circa le voluttà, che non ſono voluttà del guſto, nè del Tatto, adunque vi è una vera, non metaforica continenza, una ſemivirtù, che non ha per materia quei due infimi ſenſi.

Che dovrem noi dunque conchiudere, ſe non che dagl'interpetri non ſiano bene interpetrate le parole del noſtro oracolo, il qual giammai non ſi trova fra due giuramenti, nè mai contradice a ſe medeſimo, ſe ben s'intende.

ORa io dico, che ſe tu piu attentamente conſideri i ſenſi, che le parole del noſtro Filoſofo, tu oſſerverai, che ſiccome egli è ſtudioſiſſimo della brevità nell' inſegnare, così a niuna virtù ha voluto ſommettere una materia in-

fini-

finita, ma limitata, per non ſommergere in un vaſto golfo i principianti nuotatori.

Per quella ragione avendo egli diſtinta la prudenza particolare dalla univerſale, e la Giuſtizia particolare dalla univerſale, aſſegnando alla particolare alcuni oggetti particolari, così in queſto intricatiſſimo trattato della continenza, che da i Platonici, e da' Stoici era cavilloſamente impugnato, egli ci diſtingue la *Continenza particolare* dalla *continenza univerſale*, ambe circa la voluttà, ma quella circa gl' oggetti della temperanza, e queſta circa gl' oggetti delle altre virtù.

Troppo importa alla felicità della dottrina, la formalità de i vocaboli, perchè il principio del ſapere è il convenir nel parlare.

Quinci, quando egli parla della continenza *ſemplice* vuol, che s'intenda la continenza, che ha per oggetto la voluttà della gola, e della libidine, ſpettante alla temperanza. Ma quando ſi parla della continenza, che ha per oggetto la *voluttà* ſpettante alle altre virtù, egli vuol, che ſi chiami continenza *cum addito*; Aggiungendole il titolo degl' altri oggetti, *Continenza dell'ira*, *Continenza della pecunia*, *continenza dell' ambizione*, per non confonderle con la continenza particolare che ha comune l'oggetto con la Temperanza.

E che queſto ſia il ſentimento del gran Filoſofo, da due chiari argomenti ſi fa chiariſſimo.

Perocchè primamente, ſiccome egli ha diſtinta la continenza della Temperanza, in quanto la temperanza è virtù perfetta, e la continenza è ſemivirtù, circa il medeſimo oggetto; così circa l'ira vi è la *virtù perfetta*, cioè la manſuetudine, e la *virtù imperfetta*, cioè la continenza dell' ira, che circa l'iſteſſo oggetto ha retto il giudizio, ma impetuoſa la cupidigia.

L'al-

L'altro argomento è, che in queſto trattato della continenza non ſolamente ha parlato delle *voluttà corporali* contra i Platonici, ma di tutto *il Genere della voluttà* contra li Stoici, dichiarando, che tutta la filoſofia morale è librata ſopra queſti due Perni, di *ſaper gioire, e dolorare, come conviene*.

Dunque, ſiccome alla voluttà particolare corriſponde la continenza particolare, così alla voluttà univerſale, corriſponde la continenza univerſale.

Aggiungi, che ſiccome egli ordina queſto trattato della continenza alla virtù *Eroica*, la qual'è una vittoria finale, ed un'intero trionfo della cupidigia di tutte le voluttà, che ſi oppongono alla virtù, ſcarſo trionfo ſarebbe, ſe la ſola continenza di quei due viliſſimi ſenſi, alla virtù eroica foſſe baſtante.

La *goloſità*, e la *libidine* dagl'anni, e da ſe medeſime ſi van domando, e piccola vittoria è vincere chi ſi rende. Ma *l'ira*, *l'avarizia*, *l'orgoglio*, quanto piu l'uomo invecchia tanto piu invigoriſcono, e rubellano, e perciò piu abbiſognano di continenza.

CAPITOLO TERZO.

Specie della continenza.

EPitteto, quel Frigio ſervo, che laſciò a' principi non ſervili inſegnamenti, epilogò la Filoſofia morale in due argute paroletta, Abſtine, & Suſtine; *Aſtienti, e ſoffri*.

Queſte ſon le due principali ſpecie della continenza. *Aſtenerſi dalla voluttà vergognoſa*, e *ſoffrir doglie onorate*.

Ciaſcuna di queſte ſi ſoddivide in altre due ſpecie, che meglio ſi conoſcono da i vizj oppoſti.

Pe-

Perocchè contra l' aſtinenza peccano due ſorti d' intemperanti , il *Prevolante* , ed il *debile* . E contra la ſofferenza , altri due , *l' intollerante* , ed il *molle*.

Il *prevolante* è quello intemperante , a cui preſentandoſi un'oggetto voluttuoſo , ma ſconvenevole , conoſce veramente la ſconvenevolezza, ma l'indomita, ed impaziente cupidigia , ſenza dar tempo al giudizio di affiſſarſi in quella conſiderazione , di pien corſo ſi lancia a ciò , che brama.

Il *debile* poi è quello , che piu attentamente conſiderando l' indecenza , e turpitudine dell'azzione , ſeco medeſimo tien conſiglio di aſtenerſene , ma dalla cupidigia ſedotto , e ſpinto , alfin ſi da vinto.

Sicchè il *prevolante* , ed il *debile* , non ſi differenziano per la materia , ma per il modo . Ambi ſi arrendono alla voluttà , ma l'uno piu facilmente , e l'altro piu difficilmente ſi arrende.

L'*anima in gran parte ſegue il temperamento del corpo*. Nel corpo ſon quattro umori , corriſpondenti a' quattro elementi . La *bile al fuoco* , la *melancolia alla terra* , il ſangue *all' aria* , la *Flemma all' acqua*.

Ora ſiccome il fuoco , e la terra hanno una propria conſiſtenza , ed un proprio termine , ma l'aria , e l' acqua , ſono ſcorrevoli , ed ad ogni termine eſterno mutano forma , così i bilioſi , e malinconici ſon piu continenti , e fermi nel buon propoſito , ma i flemmatici , e ſanguigni piu facilmente traſcorrono a' dilettevoli oggetti , che ſi parano loro davanti.

Queſte ſon le due ſpecie d' incontinenza circa gl'oggetti voluttuoſi , reſtano l'altre due circa gl'oggetti doloroſi.

L'*intollerante* è quello , che tollera sì le piccole moleſtie , ma non le grandi. Nè i lievi ma-

li è piu che uomo, ne i gravi è men, che femmina.

Filottete morſicato dalla vipera, quantunque faceſſe forza al ſuo dolore, non potea contener le lagrime, nè reprimer le voci, ed i gemiti paventoſi. Tanto era intollerante del male, che divenne intollerabile a tutto l'eſercito. Onde cacciato alla deſerta ſpiaggia, ſol contra le onde ſorde, e l'aure lievi ſfogava le ſue lagrime, e le ſue voci.

Ma il *Molle*, e *delicato* è quegli, che neppur le piccole moleſtie puo ſoffrire. Non per infermità nè per dolcezza di compleſſione, ma per effemminatezza, e per mal'abito, o troppo morbida educazione, come piu ſopra ſi è detto.

Tanto differentemente da' Frigi eran nutriti i Latini, che pareva in que' corpi abitaſſero anime differenti.

I Latini avvezzi a premer l'orrida chioma con l'elmo, e le dure membra con l'iſpida Nebride delle fiere, ſeguendo le fiere a fervido e gelato Cielo, prendeano i traſtulli come una guerra, e la guerra come un traſtullo.

I Frigj veſtendo la profumata chioma di lucida tocca, ed il corpo di manicati, e traſparenti amanti, effemminati, ed imbelli, marcivano nelle delizie, e negli unguenti, ſcherniti perciò da quel Latino.

Vere Frigie, e non Frigj, itene all'ombra
Del Dindimo frondoſo, ove non s'ode
Delle belliche trombe il ſuon virile,
Ma de' forati Boſſi i molli accenti.

Dunque la miſura della continenza è l'*Uſo comune*. Chi non ſi aſtiene da quelle voluttà, che dall'uſo comune ſon biaſimate, è prevolante, o debile, ma il debile è meno incontinente, che il Prevolante. E chi non ſoffre quelle noje, che dall'uſo comune ſono ſoffribili,

è intollerante, o molle; ma il molle è piu incontinente dell'intollerante.

Quello è piu incontinente, che dalle minor voluttà è vinto; e quello è piu continente, che vince maggiori voluttà.

Quello è piu tollerante, che tollera maggior moleſtie, e quello è piu molle, che fugge le moleſtie minori, perchè chi fugge le minori, molto piu fuggirà le maggiori, e chi tollera la maggiori, molto piu tollererà le minori.

Finalmente, tu puoi conchiudere, che ſiccome il continente non ſi puo chiamare aſſolutamente *buono*, perchè non ha la rettitudine dell' appetito, così l'incontinente, non ſi puo chiamare aſſolutamente *cattivo*, perchè non ha la perverſità del giudizio.

ORa tu ricercherai. *Se le virtu conſiſtono nel mezzo fra i due eſtremi, qual ſarà il mezzo della continenza?* Se fin quì non ſi è parlato ſe non di un ſolo eſtremo, cioè della incontinenza, dunque la continenza non è nel mezzo, e per conſeguenza, non è *virtù*, nè *Semivirtù*.

Riſpondo, che ancora la continenza ha il ſuo mezzo, come la temperanza.

Siccome dunque la Temperanza, è poſta fra l'*intemperanza*, e la *Stupidità*, così la continenza, è poſta fra l'*incontinenza*, e la *ſtupidità*. Ma perchè la ſtupidita è vizio molto raro, ed ignoto, e l'incontinenza è troppo frequente, e paleſe, contra queſta ſola gridano tutte le ſcuole, e tutti i Pergami.

L'iſteſſo dico della incontinenza circa l'*ira*, e di tutti gl'altri oggetti delle virtù particolari, ſerbata ſempre la differenza tra la *virtù perfetta*, e la *ſemivirtù*, tra il *vizio perfetto*, e il *ſemivizio*.

DELLA VIRTU' EROICA

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia la virtù Eroica.

ECcoti quella virtù, la qual ti può fare maggior de i massimi, ottimo degl'ottimi, tra gl'uomini un Semideo.

In tutte le cose, che ornano l'universo, si trova *ordine*, e ordine è l'posto nella corrispondenza delle parti *supreme*, *infime*, e *mezzane*. Nell'ordine intellettuale, il sommo è Iddio, l'infimo, è l'uomo, il mezzano, è l'Angelo.

L'Angelo tutto spirito, ma composto di atto, e potenza. L'uomo composto di spirito, e di corpo. Iddio spirito simpliciſſimo, increato, infinito, non è parte dell'universo, ma è sopra l'universo, non è compreso nell'*ordine*, ma è sopra l'ordine.

I Filosofi antichi, in quel grado mezzano, tra Iddio, e l'uomo, dove noi collochiamo l'Angelo, collocarono l'Eroe minor di Dio per natura, maggior dell'uomo per virtù, quasi un' uomo deificato, o un Dio umano. E tali chiamarono un'Ercole, un'Osiride, un Castore, un Polluce, che quantunque mortali, acquistarono l'immortalità col valore.

Ora siccome l'uomo è un composto di spirito, e di senso, egli è mezzano tra l'Eroe, e l'animale, avendo comune con quello lo spirito intellettivo, e con questo l'anima sensitiva.

Quindi è, che il *mezzano*, partecipando dell'uno, e dell'altro *estremo*, se partecipa dell'

uno piu che dell'altro, piu ſimile divien all'un, che all'altro. Onde è, che l'uomo quanto piu ſi ſcoſta dall'animaleſca ſenſualità, divien piu ſimile all'*Eroe*, e quanto piu ſi ſcoſta dall'eroica ſubblimità, divien piu ſimile agl'*animali*.

L'iſteſſa proporzione ſi dee conſiderare nelle virtù diſtinguendola in tre gradi, *ſubblime*, *infima*, e *mezzana*. La virtù mezzana è comune agl'uomini buoni, come la *temperanza*. L'infima è la virtù imperfetta, come la *continenza*. La ſubblime è la virtù perfettiſſima, chiamata *Eroica*.

E per oppoſito, tre ſono i gradi del vizio: *Malo*, *peggiore*, e *peſſimo*. Il mezzano è la malizia comune a vizj umani, ne' quali guaſta è la ragione, e l'appetito, come l'*intemperanza*. Minor vizio è quello, in cui guaſto è l'appetito, ma non la ragione, come l'*incontinenza*. Peſſimo è quello, in cui a tal corrutela giunge la ragione, e l'appetito, che l'uomo non par piu uomo, ma una fiera ſelvaggia, e queſta ſi chiama *beſtialità*.

Poiche dunque ne i libri antecedenti ſi è ragionato delle virtù, e de vizj umani, ed in queſte, delle virtù, e vizj imperfetti, altro non reſta, ſe non ragionare della virtù, che traſſale tutte le virtù, e del vizio, che traſcende tutti i vizj.

ALtro dunque non è la *virtù eroica*, ſe non *un così perfetto regolamento del giudizio, ed un dominio tanto aſſoluto ſopra le paſſioni, che niun' oggetto ha forza di ſmuovere l' Eroe dal ragionevole*, onde pare, ch'egli abbia piu del divino, che dell' umano, come del ſuo Ettore diſſe Omero.

Sceſo non parve gia da uom mortale,
Ma da ſtirpe immortal de i ſommi Dei.

Nè circa una ſola virtù ſarà ſegnalato, ma circa

ca tutte le virtù avrà la medeſima diſpoſizione. Egli non ha maggior fatica di ſeguir tutte le virtù, che una ſola, nè di fuggir tutti i vizj, che un vizio ſolo. Perche tutte l'altre virtù hanno un proprio oggetto, ma tutti gl'oggetti dell'altre virtù ſono l'oggetto proprio della virtù eroica, ma in grado eccellente.

Molta differenza è dal magnanimo all'Eroe. La magnanimità ha il proprio oggetto, cioè, li grandi onori, ed è una ſola virtù, accompagnata da tutte; ma nel grado delle virtù umane.

L'eroica è una virtù univerſale come la virtù divina, che ſormonta il nome di virtù.

Preſentiſi a Scipione fra la preda Africana la piu bella, e piu nobil donzella dell'eſpugnata Cartagine, intatta la ravviverà Scipione a'ſuoi Genitori. Piu glorioſo di non eſſere ſtato vinto da una Cartagineſe, che di aver vinta Cartagine. Queſta è l'*eroica temperanza*.

Sia preſo in guerra Ageſilao Duca di Sparta, con barbariſſimi tormenti ſia martorizato dal Re di Perſia, non manderà fuori un gemito, nè una preghiera, non parrà tormentato Ageſilao, ma la ſua ſtatua, onde parendo al nimico un piu che uomo, ſarà rimeſſo in libertà, per non tenere un Dio prigione. Queſta è la *Fortezza eroica*.

Turno vinto in duello, offeriſca ad Enea copioſiſſimi talenti d'oro per impetrar la vita: Enea, benche biſognoſo, rifiuterà tutti i teſori, per non defraudar della giuſta vendetta l'ombra dell'amico Pallante, e queſta è l'*eroica ſobrietà*.

Veggiaſi Camillo davanti agl' occhj il fior de i nobili figliuoli degl' aſſediati Faliſci, condotti a lui come oſtaggj della vittoria dal traditor Pedagogo; farà egli legare il Pedagogo, e flagellato da i ſuoi diſcepoli nel rimanderà con

eſſi agl' aſſediati, eſſendogli piu cara una vittoria lenta col ſuo valore, che una vittoria veloce per tradimento. Queſta è l *Eroica lealtà*, la qual eſpugnò gl'aſſediati ſenz'armi, ſtimandoſi coloro felici di rendere omaggio a chi parea piu che uomo.

Dunque nel vero Eroe ſi raccoglierà la temperanza di Scipione, la fortezza di Ageſilao, la ſobrietà di Enea, la lealtà di Camillo, e tutto ciò, che rende ammirabili tutti gl' Eroi, ſi unirà in un ſolo Eroe. Conſidera ora tu qual virtù ſia l'Eroica.

SE così è, dunque la *beſtialità* è un vizio, il qual'incattiviſce, e corrompe il giudizio, e la paſſione a tal'eſtremo, che propoſto qualunque enorme, e ſcelerato oggetto, l'uomo agguiſa di animale naturalmente iſtinto, ſenza ritegno vi corre, ſicche con vera Metamorfoſi, egli parrà trasformato in una fiera, come Licaone in lupo, ed i compagni di Uliſſe in lordi animali.

Anzi non è fiera nel mondo nè piu orrenda, nè piu moſtruoſa di un'uom beſtiale. Perocche ciaſcuna ſpecie particolare degl' animali, ha qualche brutalità particolare incompatibile con l'altra ſpecie, ma nell'uom brutale, tutte concordemente ſi uniſcono.

In lui ſarà ad un tempo la *ſordidezza* del porco, la *voracità* del lupo, la *crudeltà* della tigre, la *frodolenza* della volpe, la *violenza* del cinghiale, la *rabbia* del cane.

Che ſe un'uomo attinto di un vizio ſolo è peggior di un animale in quel vizio, come diſcorre il noſtro Filoſofo, perche alla voglia prava ſi aggiunge l' ingegno umano, qual fiera ſarà colui, in cui ſi accumulano tutti i vizj?

CA-

CAPITOLO SEGONDO.

In qual maniera ſi pervenga alla virtù Eroica, ed alla beſtialità.

LA *rettitudine* nell'uomo è virtù, ma in Dio è una *perfezione* infinitamente piu eccelſa della virtù, che ſi chiama *divinità*. La *pravità* nell'uomo è vizio, ma ne i bruti è una qualità molto peggiore, eſſendo incapaci di ogni ragione, e perciò ſi chiama *brutalità*.

Dunque, ſiccome tutto ciò, che paſſa il mezzo, corre verſo l'eſtremo, e da lui prende il nome, così la virtù, quando trapaſſa il conſueto delle virtù umane, par che partecipi del divino, ed il vizio, quando trapaſſa il conſueto de i vizj umani, par che partecipi del beſtiale, come gia udiſti.

Ma non è poſſibile, che la virtù, nè il vizio umano paſſino a queſti eſtremi in un momento.

Niuno diviene repentemente buono, o cattivo, e niuno repentemente di buono ſi fa ottimo, nè di cattivo peſſimo, non potendoſi paſſare dall'uno all'altro eſtremo ſe non per il mezzo.

TRe ſono i mezzi, per cui ſi perviene alla virtù eroica, ovvero alla beſtalità. Il primo è il *coſtume*.

Egli è dubbioſo, ſe ſia piu efficace l'aſſortimento de i natali, o l'avvezzamento dell'educazione; ma certamente, l'uno, e l'altro hanno una eſtrema forza per portar l'animo a grandi vizj, o alle grandi virtù.

Ben ſi vede tal volta dalla officina di un Figolo uſcire un Eroe di Siracuſa, e dal miglior de' Romani Eroi uſcire il piu brutale de i Ceſari.

Ma queſti ſon moſtri formati dalle altre cagioni, che ſi diranno.

Non è coſa naturale, che dalla robuſta Quercia naſca un fragil Mirica, nè dalla Braſſica ſorga una palma.

La ſtirpe di Pelope avea una ſpalla di Avorio, quella di Teſeo la faccia aquilina, ed i Lentuli lentiginoſa avean la pelle. Se le marche de i corpi paſſano nella prole, paſſano altresì quelle degl'animi. Da *Eroi* naſcono *Eroi*, da *fiere*, *fiere*.

Ed oltre ciò (come altrove ſi è detto) niun precetto, niun documento, niuna legge con piu profondi caratteri reſta impreſſa, che l'eſempio paterno.

Queſte ſon leggi, che s'inſegnano con l'azzioni, s'imparano con gl'occhj, ſi ſcrivono nell'animo, e l'oſſequio figliale rende ugualmente venerabile il precettore, ed il precetto.

Ancora la *Patria terra*, ed il *Patrio Cielo*, inſieme influiſcono all'eccеſſo degl'Eroici, o de i brutali coſtumi.

I Cimmerj, a quali la metà dell'anno è notte, e l'altra metà è crepuſcolo, portano le ſue tenebre nella mente. I Sarmati nati fra l'aſpre Rupi piu feconde di ferro, che di alimenti, portano le ſue rupi nel cuore, ed il ferro in mano, ed il piu forte vive di ciò, che vince al piu debole.

Gl'Antropofagi, come dimoſtra il nome, vivendo di carne umana, co'Spiedi, e con le reti dando la caccia per le foreſte a'foreſtieri, di quelle umane ſelvaggine ſol ſi nutriſcono, piu fieri nel ſepellirle, che nell'ucciderle.

Per iſcontro gl'antichi Egizj, Tebani, e Romani, ſtimando l'umanità una generale conſanguinità, credevanſi di oltraggiare la divinità di Giove oſpitale, ſe verſo gl'oſpiti non ſi dimoſtraſſero Religioſi, e benefici.

In

In ſomma tai ſono gl'uomini, quai ſono coloro, con cui converſano, vergognandoſi ognuno di non ſimigliare a'ſuoi ſimili.

LA ſeconda cagione, è qualche *Accidental diſpoſizione* naturalmente, o divinamente ſorvenuta alla potenza intellettiva, o ſenſitiva.

Oreſte, invittiſſimo, ma infeliciſſimo Eroe, incitato dall'ombra paterna ad uccidere l'adultera madre, ma dall'ombra materna furialmente agitato, dovunque fuggiva, parevagli di eſſere dall'Eumenide con le faci, e co' ſerpenti iſtigato ad uccider gl'uomini, e divorare le proprie carni.

Ajace per pura malinconia di eſſere ſtato poſpoſto da i Greci ad Uliſſe nella diſputa delle arme di Achille, diede in tal cordoglio, e poſcia in una ſmania tanto brutale, che tutti gl'armenti uccidendo, e sbranando immaginava di far contro a i Greci le ſue vendette.

E per oppoſito, mirabilmente commuove all'eroiche azzioni l'*emulazione* de i famoſi Eroi. Onde la ſola immaginazione de i trofei di Milciade non laſciava dormire il generoſo imitatore.

Ma piu efficaci ſvegliatoj ſon que' *Celeſti afflatti*, che Iddio comparte a i ſuoi amici. Onde ancora i Gentili adoravano un Dio *Conſo*, ſuggeritore de i prudentiſſimi Conſiglj, e riconoſcevano da *Pallade* l'alte ſcienze, da *Mercurio* le belle arti, e da *Marte* l'eroiche impreſe, le quali deità altro non erano, che i ſopraceleſti ajuti del vero *Nume*.

MA la ordinaria, e natural cagione e della Eroica virtù, e della vituperevole brutalità conſiſte nell'*eſercizio* degl'abiti virtuoſi, o vizioſi.

Da piccoli cominciamenti ſi perviene a grandi eccefſi. Un' iſtrabocchevole allagamento

comincia talvolta da una ſtilla, ed un'irreparabile incendio da una ſcintilla.

Ogni abito ha un principio certo, ma non ha un termine certo, ſi sà quando comincia, ma non ſi ſa dove vada a finire.

Un' atto è la radice della diſpoſizione, da queſta germoglia l'abito, e l'abito ſtende i ſuoi palmiti oltre ogni meta.

Come il Cocodrillo non ha un fine del creſcere, ma finchè ſi alimenta, ſi aumenta; così l'abito, non avendo un termine di conſiſtenza, ſempre inclina a nuovi atti, ed ogni atto accreſce l'abito, ſicche la virtù, e la malizia gareggiano con l'infinito.

Una ſemplice compiacenza ſpinge talvolta un'animo innocente a qualche inopinata diſoneſtà. Una momentanea fralezza alletta la cupidigia ad atti ſimili. La frequenza degl'atti, ſregolando la paſſione diviene incontinenza. La incontinenza, offuſcando poſcia l' intelletto, ſtraporta alla intemperanza. E l'intemperanza, trapaſſando i termini dell'umana condizione, precipita dentro l'abiſſo delle inceſtuoſe, e brutali ſceleratezze, e ciò che al principio fu libertà, all'ultimo è neceſſità.

Per ſimili gradi, da un ſemplice atto, con virtuoſi progreſſi, e maravigliosi incrementi felicemente ſalirono all'auge dell'Eroica, e divina virtu, ſe non i Senocrati, i Socrati, ed i Catoni fra i gentili, certamente i Pacomj, i Benedetti, i Franceſchi, e gl'altri Criſtiani Eroi, che agl'abiti morali avean congiunti gl' abiti ſoprannaturali, con la perpetua influenza della Grazia Celeſte, che mai non manca, a chi di cuore la chiede.

DEL-

DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO VENTESIMO.

DELL'AMICIZIA.

CAPITOLO PRIMO.

Dell' amicizia in generale.

L'Amore è quel ſanto Nodo, che nel confuſo Caos, avendo ſeparate le pugnanti dalle ripugnanti ſoſtanze, congiunſe le *ſimili* con le *ſimili*, e di una maſſa informe formò la bella coſtruttura dell'univerſo.

Queſto, nelle coſe *inanimi*, conſerva la ſoſtanza, nelle *ſenſitive* conſerva la ſocietà nelle *ragionevoli*, conſerva la virtù.

Nelle *inanimi* è amor reciproco, ma non conoſciuto. Nelle *ſenſitive* reciproco, e conoſciuto, ma regolato dal ſenſo. Nelle *ragionevoli* è conoſciuto, e reciproco, ma regolato dalla ragione.

Quinci col migliorar gl'effetti cangiando nomi, nelle coſe inanimi, è *Simplice ſimpatia*, nèlle ſenſitive, è *naturale iſtinto*, nelle ragionevoli, è *volontaria amicizia*.

Dunque la piu nobile delle umane paſſioni è l'*amore*, ed il piu nobil frutto dell'amore, è l'*amicizia*, la quale, benche ſia una *virtù im-*

perfetta, come la *continenza*, nondimeno, perch' ella è molto bella, e molto importante alla vita civile, ed alla umana felicità; meritò anch'essa di annovverarsi dal Filosofo nel coro delle *virtù morali*.

E nel vero qual cosa è piu divina in terra, che la perfetta amicizia? avendo Iddio immortale comunicato a'mortali ciò, ch'egli ha in se di piu miracoloso, e beato; cioè l'unità nella pluralità.

Qual cosa piu miracolosa, che divenir due soggetti un sol soggetto, ed avendo ciascuno il proprio cuore, viver l'uno nel cuor dell'altro? ciascuno ha due anime, o non ne ha niuna, perche l'uno vive con l'anima dell'altro, non con la sua.

Qual cosa dipoi piu gioconda, che mettere in comune il desiderio del bene un dell'altro? Onde, siccome i caldi raggj del sole, riflettendo da due specchj in se medesimi, aumentano il lor calore, così godendo ciascuno del ben dell' altro, mirabilmente si aumenta il lor godimento.

CAPITOLO SEGONDO.

Causa dell' amicizia.

DAlla *contrarietà* nasce l'odio, e dalla *similglianza* nasce l'amore, siccome tu puo conoscer per induzione da tutte le sostanze, che si son dette, *inanimi*, *sensitive*, *e ragionevoli*.

Miracoloso amore tra' corpi *inanimi* è quello della *Erculea pietra* col *Marte dei Metalli*, che ti tien sospeso, non la calamita, villana amatrice a forza rapisca l'amato ferro, o il ferro troppo fervido amante, mirando di lungi l'amato oggetto, lo vagheggi senz'occhj, voli per aria senza penne, e senza braccia l'abbracci.

Miracolo da Filosofi attribuito alla *similglianza* della natural complessione degl' elementi, e

de

de Miſti, ordinata alla mutua conſervazione, eſſendo la calamita un ferro impetrito, ed il ferro una calamita metallica. Onde l'uno unito all'altro raddoppiano la lor forza, e ſi comunicano le lor virtù; la calamita divien ferro, ed il ferro divien calamita.

Ma per contrario, ſe tu accoſti al ferro la *Teamede*, calamita di compleſſione a lui contraria, vedrai quel fiero Marte fatto retrogrado da un panico terrore, voltando le ſpalle ontoſamente fuggire.

MIra dipoi ne i *vegetabili animati*, come la *Palma* vicina all'altra *Palma*, gioiſce, e rivolgendo l'una per l'altra le fronti delle frondi, con reciproco ampleſſo delle radici occultamente carezzandoſi, di ſoaviſſimi parti divengono madri, e ſe l'una è reciſa, l'altra con paſſe Palme, ed orrido pallore il viene, e muore.

Mira per iſcontro la *vite*, di tutte le piante la piu feconda, e piu giovevole; ſe poi ſi ſente vicina la *Braſſica*, Pianta di malinconioſo, e freddo ſugo, come diſpettoſa, e dolente, ritraendo i pampini, e le radici in altra parte, fugge l'odiato aſpetto, non che il contatto, e ſe tolta non l'è davanti la ſua nemica, o di dolore, o di rabbia intiſichiſce.

CHe ſe di naturale amore tanto ardono le ſoſtanze inſenſate, che ne vedi gl'effetti, e quaſi n'odi i ſoſpiri, molto piu vivamente il ſentono le *ſenſitive*.

Chi non vede come gl'*animali* della ſteſſa ſpecie, e ſimili di ſagacità, e d'induſtria, per ſociale iſtinto ſi amano fra loro compagnevolmente ajutandoſi nelle lor faccende?

Tal'è il commercio dell' *api* nella Politica, delle *formiche* nella economica, e di tutti i *Quadrupedi*, e *Pennuti*, nell'educar la prole, nel procacciar la preda, nello ſchermire contro a i nimici,

mici, e nel traſſullar fra loro con iſcherzi amichevoli, non mancando loro favella, per chiamarſi l'un l'altro, e per eſprimere l'uno all'altro i loro amori.

E per converſo, chi non vede con quanta *malavoglianza* ſchifano il conſorzio degl'animali differenti di tempra, e di coſtumi? e, benche per avanti non conoſciuti, nè veduti, o per timore li fuggono, o per odio li perſeguono: ſopravvivendo l'odio, ed il timore eziandio dopo la morte: Onde le penne dell'*aquila* rapace divorano quelle della *colomba* innocente, e le viſcere degl'*Agnelli* innocenti filate in corde della lira con quelle del rapace *lupo* mai non concordano, vivo ſimbolo della diſcordia.

ORa perchè nell'Ordine ſuperiore ſi uniſcono le perfezioni dell'inferiore, perciò negl'animali ſi uniſce la *Simpatia naturale* con la *ſocietà ſenſitiva*, e per conſeguente, negl'uomini, in piu eccellente grado, ſi uniſcono l'*amor ſimpatico*, e l'*amor ſociale*, e l'*amor ragionevole*.

Amor *ſimpatico*, *e naturale* fu quel di *Poliſtrato*, e di *Ippoclide*. Queſti venuti al mondo il medeſimo giorno, nel medeſimo Clima, ſotto la medeſima coſtellazione, ſimili di compleſſion, di ſembianti, d'ingegno, e di fortuna, al primo ſcontro degl'occhj ſentironſi i cuori con ſegreto nodo ſtrettamente legare, e come inſieme nacquero, così inſieme viſſero, inſieme infermarono, inſieme morirono, come ſe un'anima ſola in due corpi foſſe entrata, ed uſcita.

Ancora negl'uomini è l'*amicizia ſociale*, ma piu ragionevole di quella dell'api, fondata nella *ſimiglianza* delle profeſſioni, o degl'affari civili, accomunando le facoltà, o l'induſtria, per trarne comun profitto.

Tal fu la giurata amicizia di *Teſeo*, e *Piritoo*, per mutuo ajuto nelle impreſe militari, a fine di ac-

acquiſtar gloria, ed Imperj. Onde, chi avea l'un di loro nimico, avea due fieri nimici, o un nimico di due capi, e quattro braccia, che diede eſempio alle confederazioni de i Prencipi conquiſtatori.

Tal fu quella di *Damone*, *e Pithia*, contratta per gli ſtudj comuni nella ſcuola di Pitagora, profittando l'uno con lo ſtudio dell'altro, come in un letterato commercio.

Tal finalmente quella degl' *Artefici*, e de' *Mercatanti*, che ſi chiamano fra loro *Socj*, ed *Amici*, per intereſſe comune, perche dall'utile naſce l'amore.

Ma ſiccome l'amicizia ſimpatica è comune all'uomo con le coſe inanimate, e l'amicizia ſociale è comune all'uomo con gl'animali, così l'*amicizia propria dell'uomo* è fondata nella *ſimiglianza de i buoni coſtumi*.

Idea di queſt'amicizia fra i gentili fu quella di due nobili Tebani, *Pelopida*, ed *Epaminonda*, che a lungo eſperimento avendo conoſciute intimamente le *virtù* l' un dell' altro, l'uno all'altro reſtò legato d'indiſſolubile amicizia fino alla morte.

Scoprirono l'un nell'altro una ſomma *prudenza*, un'amabile *gravità*, una modeſta *ſobrietà*, una incorrotta *Giuſtizia*, un' Eroica *fortezza* d'animo, e ſopra ogni coſa un'ardente *carità* verſo la Patria tiranneggiata dagli Spartani.

Era adunque il *fine* di queſta amicizia, non gl'onori, non le ricchezze, non il proprio bene, come nella ſocietà, ma l'*amor della virtù*. Sicche concordando nel fine, non potean fra loro eſſer diſcordi.

Guerreggiavano entrambi, non gareggiavano, rallegravaſi uno delle vittorie dell'altro, perche dov'è amore, non è invidia, e dove non è invidia, l'altrui virtù è gioconda come la pro-

pria

pria. E perche l'amore avea fatto, di due perſone una perſona ſola, trasformiando l'una nell' altra, trionfando un ſolo, trionfavano ambidue, e di ambidue trionfava l'amore.

La ſimiglianza dunque è le madre dell'amicizia; onde ebbe luogo il comun detto, ridetto dal noſtro Filoſofo, e ritratto per copia dall' oracolo di Omero: *Il ſimile al ſuo ſimile il nume adduce*. E quel di Platone, uſitato dal giovane Catone:

Facilmente ſi accoppia il par col pari.

CAPITOLO TERZO.

Dell'amor di concupiſcenza, e di amicizia.

CHe *Narciſo* mirandoſi nella chiara fonte, ſe ſteſſo amaſſe, maraviglia non fu, perche corriſpondendo all'amore un'oggetto amabile, e ſentendo in ſe quella fiamma, che a mille Ninfe facea ſentire, non era ingannato dagl' occhi ſuoi, ma dalla ſola opinione, che ſuo non foſſe, quel ch'era ſuo.

Maggior maraviglia fu quella; che *Acca*, rancida, e ſchifoſa Nonna, riputandoſi, non che una idea, ma una dea della bellezza, quando mirava nello ſpecchio la sfigurata ſua figura, Idolo, ed idolatra la vagheggiava, e ne invaghiva, l'abbracciava, e ne impazziva, di ſe ſteſſa amoroſa e geloſa, ſenza rivale.

Queſto è l'eccesſo della *Filauzia*; così chiamano l'*amor proprio*, il qual dalla provvidenza fu impreſſo nell'anima per conſerva del proprio individuo. Ma ſe non è moderato dalla ragione, divien dannoſo all'amante, e ridicolo a i riguardanti, come Acca la ſciocca, e l'infelice Narciſo.

L'*amor proprio* altro non è, che la propria

con-

concupiſcenza, radice di tutti gl'atti dell'umano appetito, la qual conſiſte nel *ſeguire il ſuo bene*, e *fuggire il ſuo male*: *Goder del bene, che ha, e dolerſi di quel, che non ha*. E queſto, circa i beni ſenſibili, alberga nell'appetito inferiore, e circa i beni intelligibili, nel ſuperiore.

Ma perche la ſteſſa provvidenza fece l'uomo ſociale, diegli perciò un'altro iſtinto di *partecipare ad altri il ſuo amore*.

Gode il liberale di comunicare ad altrui le ſue facoltà, ed il dotto le ſue dottrine. Gode l'anima di traſmettere in altrui i ſuoi penſieri, ed il ſuo amore.

Ogni fiore è un parto di un ſeme, e ſeme di un altro fiore. Naſce l'amore in uno individuo, e ſi eſtende ad un'altro individuo per mezzo della volontà.

Niuno è contento di voler bene a ſe ſteſſo, ſe non vuol bene ad un'altro sè. Quello è un'amore *immanente*, e queſto è *progreſſivo*. Quello amor di *concupiſcenza*, queſto di *benevolenza*.

Ma ſterile ancora è queſto amor di benevolenza verſo l'*amato*, ſe non produce nell'amato un *Reciproco amore* verſo l'*amante*, che di due *amanti* fa due *amici*.

Principio di benevolenza è l'amor proprio, ma non è benevolenza, principio dell'amicizia è la benevolenza, ma non è amicizia. Ogni amico è benevolo, ma non ogni benevolo è amico.

Sebben gl'occhj ſon le guide fedeli dell'amore, nondimeno l'amor di *Benevolenza* ſi può concepire ancor per gl'orecchj, baſtando la fama delle virtù, per generare amore verſo un ignoto in un momento.

Ma l'amor di *amicizia*, è il parto dello Elefante, che perche gran tempo vive, richiede gran tempo a naſcere.

Mol-

Molte ſcorze, e profondi ſeni han gl'animi umani. Non ſi poſſono penetrare, o conoſcere, ſe non con ſagace inveſtigazione, lunga pratica, e ſicuro eſperimento.

Ancor gl'animali, e le piante con amor di benevolenza ſi poſſono amare, ma non con amor di amicizia, perche non riamano, chi le ama.

Il Platano caramente adorato, e adornato da Serſe, a quell' amore tanto era inſenſibile, quanto l'amante era inſenſato.

Glauco tanto amava il ſuo cavallo, che lo paſceva di carne umana, e dal cavallo in ricambio fu divorato, quella fiera era amata, ma non amava, ovvero amava le carni del Padrone, non il Padrone.

Pare amicizia quella del cane, che carezzato carezza, luſingato luſinga, amato riama il ſuo Padrone, ma perche quella è ſemplice paſſione, ed *affetto ſenſitivo*, non *elettivo*, nè *ragionevole*, ſi chiama *iſtinto*, non *amicizia*, ma per eſſer beneficato, non riama, perch'egli è amato.

Non è amicizia, ſe l'amato non conoſce l'amor dell'amante, e nol riama per elezione.

Tre dunque ſono gl'amori: *Immanente*, *tranſeunte*, e *rifleſſo*; *amor proprio*, *amor di benevolenza*, *amor di amicizia*.

EGli è vero, che ſebben chi ama merita di eſſere amato, nondimeno l'amare per eſſere riamato, è piuttoſto amor di concupiſcenza, che di amicizia. E tanto piu s'egli ama per ricevere utile, o dilettazione.

Chi fa benefizio, merita di ricevere benefizio, ma chi fa benefizio per riceverne benefizio, non è benefico, ma Mercatante di benefizj. E chi ama per riceverne amore, non è amico, ma mercatante di amore, non ama l'amico, ma ſe medeſimo.

Perciò l'amore di concupiſcenza non obbliga a re-

a reciproco amore, perche in cambio di quell'amore, ha per mercede il diletto, o il guadagno.

CAPITOLO QUARTO.

Specie dell' amicizia.

TRe ſono gl' oggetti amabili, l'*utile*, il *dilettevole*, e l'*oneſto*. I beni di fortuna ſon' *utili*, i beni del corpo ſon *dilettevoli*, i beni dell'animo ſono *oneſti*, come altrove ſi è detto.

Gli *utili*, non ſono amabili per ſe ſteſſi, ma per accidente, inquanto ſervono ad acquiſtar i dilettevoli, o gl'oneſti. I *dilettevoli*, ſono amabili per ſe ſteſſi alla natura ſenſitiva, per accidente alterata. Gl' *oneſti* ſono amabili per ſe ſteſſi alla natura ragionevole, e perfetta.

Sicche, ſecondo l'ordine della provvidenza, gl' *utili* corporali, ſono ordinati ai *dilettevoli*, ed i dilettevoli agli *oneſti*, perche gl'eſterni ſervono al corpo, ed il corpo all'animo.

Tre ſono adunque le ſpecie dell'amicizia, *utile*, *dilettoſa*, ed *oneſta*, perche gl'abiti dagl'atti, e gl'atti dagl'oggetti ſi differenziano.

Quinci tu puoi conoſcere, che queſte tre ſpecie di amicizia non dividono il genere *adeguatamente*, ma *analogicamente*. Perocche i tre oggetti amabili, eſſendo ſubordinati, il nome di amicizia principalmente, e propriamente conviene alla *oneſtà*, dipoi al *dilettevole*, ed ultimamente all' *utile*. Sicche l' oneſtà, eſſenzialmente, l'utile, e la voluttuoſità ſolo per certa metafora di ſimiglianza ſono amicizie.

Quindi è, che l'amicizia, la quale ha per oggetto la *utilità* come le confederazioni, e le ſocietà mercantili, non eſſendo fondata ſopra

pra ſalda, ed intrinſeca virtù, ma ſopra eſterni, ed accidentali intereſſi mutandoſi queſti, ſi muta, e molte volte l'amicizia in nimicizia, e la ſocietà umana in ſocietà leonina ſi cangia.

Nel Romano Triumvirato di *Lepido*, *Antonio*, ed *Ottaviano*, tanto durò la lor amicizia, quanto durò la ſperanza di partirſi frà loro il Romano Impero, con la ruina di Bruto, e Caſſio.

Ma ruinati queſti due, e diviſo l'Impero, i Triumviri diviſero l'amicizia. Perocchè aſpirando ciaſcuno al tutto, ſi unirono Antonio, ed Ottaviano per iſpogliar Lepido della ſua parte, dipoi Antonio ſi moſſe per iſpogliare Ottaviano della ſua, ma prevalendo il valore, o la fortuna di Ottaviano, queſto ſolo reſtò il Sole, nè piu gli biſognarono *amici*, eſſendogli tutti *ſudditi*: Ecco il fine dell'*amicizia utile*.

Nè maggior fermezza ha l'*amicizia voluttuoſa*.

La voluttà (come gia vedeſti) è la piu veloce delle umane paſſioni, e proprio è delle paſſioni l'eſſere giornaliere, e tanto piu inſtabili, quanto piu veloci, perocchè tutte ſono irragionevoli movimenti, che per movimenti ſi mutano, quanto piu violenti, manco durevoli.

A ragione l'amor voluttuoſo fu finto un *Bambino alato*, eſſendo piu irragionevole di un bambino, e piu leggiero delle ſue penne, portando una face di Ferole, che ſubito ſi accende, ma poco dura.

Dura l'amor voluttuoſo finche dura la voluttà. Se il tempo, o il malore cangia nel viſo la fiorita Primavera in pruinoſo verno, o ſe un bel volto da un volto piu bello vien eccliſſato, l'amabile diviene odievole, e ciò, che prima piacque, fa nauſea.

Piu giuſta, che grave fu la querela di Arianna contra Teſeo, e di Dejanira contra Ercole, i

qua-

quali, forti nell'armeggiare, ma leggieri in amare, all'apparire di una novella bellezza, rompevano fede alla primiera. Perocchè armeggiavano come *valoroſi*, ed amavano come *voluttuoſi*.

Maggior maraviglia arrecò, che Periandro, un de i ſette Sapienti della Grecia, per divenire amico di una ſtraniera Frine, divenne inimico di Meliſſa ſua conſorte, e col ferro le troncò il nodo d'Imeneo, e della vita.

Ma l'amore di quel Sapiente non avea radice nella ſapienza, ma nel diletto. Sapeva aſſai, ma non era ſapiente, perche il vero ſapiente non ama per la *voluttà*, ma per l'*oneſto*. E così quei ſapienti ſapean meglio inſegnare, che praticare.

Non è dunque vera amicizia, nè l'*utile*, nè la *voluttuoſa*, perche nè l'una, nè l'altra mira il ben dell'amico, ma il ben proprio, onde l'amore è di *concupiſcenza*, non di *amicizia*.

Vera perciò, e perfetta amicizia è ſolamente l'*oneſta*, fondata nella virtù, qual fu quella di Epaminonda, e Pelopida, come ſi è detto.

Niuna coſa nel mondo è piu ſtabile, e ferma che l'oggetto della *virtù*, eſſendo una conformità con la retta ragione, cioè con l'eterna, ed immutabil legge della mente divina.

Coſtante adunque, ed immutabile per ſe ſteſſa è l'amicizia virtuoſa, perche l'oggetto non è mutabile, ed il ſoggetto non ama per *paſſion*, ma per *abito*.

Ma quantunque la vera amicizia, non ami per l'*utile*, nè per il *dilettevole*, ma per l'*oneſto*, nondimeno eſſendo *oneſta*, neceſſariamente ſarà inſieme *utile*, e *dilettevole*.

Se ciaſcun ſente diletto nel mirar nello ſpecchio l'immagine del ſuo volto, quando il volto è leggiadro, e vago, qual diletto ſente l'amante virtuoſo, quando vagheggia nel virtuoſo *ami-*

co l'immagine delle ſue proprie *virtù*, e de i ſuoi *buoni coſtumi*.

Che ſe l'amore è reciproco, quanto creſce il diletto, mentre che riflettendoſi nell' uno l'amor dell' altro, gode ciaſcuno il proprio godimento, e quel dell'amico.

E d'altra parte, qual coſa è piu giovevole nell'una, e nell' altra fortuna, che un' amico fedele, or per conſiglio nelle coſe agibili, or per ajuto ne i caſi avverſi?

Niuna ſocietà mercantile raddoppia il capitale, come la vera amicizia, perche dando il ſuo amore a ricambio, acquiſta quanto ha l'amico, ſenza perdere il ſuo, eſſendo fra gl' amici ogni coſa comune, come udirai.

Da ciò, che ſi è detto, ſi puo raccogliere, che l'età propria della vera amicizia, è l'età *mezzana*.

Il *giovine* vigoroſo, vigoroſamente agitato dalle paſſioni, ama per *voluttà*. Il *vecchio* fievole, abbiſognando di molti ajuti, ama per l'*utile*. Il *mezzano*, in cui le paſſioni ſon gia ſedate, ed il vigore non è ancora infiacchito, ama per l'*oneſto*.

Il *giovine* troppo credulo, crede tutti amici. Il *vecchio* troppo ſuſpicace, di tutti ſoſpetta. Il *mezzano* tenendo il mezzo fra i due eſtremi, giudica ſecondo il vero, ed ama ſecondo il giudizio.

CAPITOLO QUINTO.

Atti della vera amicizia.

TRe ſono gl'atti della vera amicizia: cioè; *Benevolenza*, *beneficenza*, e *concordia*.

La *benevolenza*, è un ſemplice movimento della volontà, che deſidera bene ad alcuno; ma ſenza voglia di fargli bene.

Se

Se tu ti abbatti a vedere un cimento di armi, o un festevole arringo di due Cavalieri mai piu da te veduti, naturalmente ti senti nell'animo una subita, e parziale inclinazione alla vittoria dell'uno piu che dell'altro, nè perciò ti muovi a porgergli aita.

Sia questa buona volontà cagionata da natural simpatia, o da subitanea passione, egli è un'amor di *Benevolenza*, e non di *concupiscenza*, perche tu gli desideri la vittoria per ben di lui, non per ben tuo.

Ma fin quì egli è un'atto *interno*, ed infecondo, perche non partorisce alcun atto esterno verso l'amato.

Non puo essere amico, chi non è *Benevolo*, ma chi è benevolo, non perciò è subito *amico*. E benche il semplice amore di benevolenza fosse reciproco, non si potrebbe chiamare amicizia vera, ma metaforica, ed ozioſa, principio di amicizia, ma non amicizia.

EGli è dunque il primo atto dell'amicizia il voler bene all'amico, desiar che egli viva, e viva lieto, rallegrarsi de i suoi felici, e dolersi degl'infelici avvenimenti. Ma ridicola è questa *Benevolenza*, se la *Beneficenza* non le porge la mano.

Non è volontà efficace quella, che vorrebbe il bene ad altrui, ma non adopra perche gli avvenga.

Chi non desidera di giovare, non ama, ma chi puo giovare, e non giova, non desidera di giovare.

L'animo si conoisce dal fatto; come la sanità dal polso. Si rise Giove di quel Bifolco, che facea voti, acciocche il suo carro uscisse dal fango, ed esso non porgeva all'opra la mano. Tanto vale l'amico, che non giova, quanto il nemico, che non nuoce.

Il *benefizio*, e l'*ingiuria* ſon due coſe contrarie, l'ingiuria ſolve l'amicizie, il benefizio le ſtringe. Egli è vero, che l'amare per ricevere benefizio non è amor di amicizia, ma l'amare per aver ricevuto benefizio è un bel principio di amicizia.

Dunque i benefizj, prima ſono elementi, e dopoi alimenti dell'amicizia, perche tutti li corpi, con quel ſi mantengono, di cui ſi compongono.

Egli è vero, che nõ ogni benefizio è benefizio, ſe non è *oneſto*. La beneficenza è talvolta maleficenza, perche compiacendo all'amico, nuoce all'amicizia, e la fa peggiore della nimicizia.

Erano ſtretti amici Rutilio, e Scauro, ma Rutilio richieſto da Scauro di una coſa *ingiuſta*, ſe ne ſcusò. Turboſſi Scauro del rifiuto, dicendo: *Qual biſogno ho io nell'amicizia tua, ſe da te non ottengo un benefizio?* e Rutilio riſpoſe, *che biſogno ho io dell'amicizia tua, s'io deggio far per te coſe ingiuſte?* E quì finì l'amicizia, amore ſpezzò l'arco, e ſmorzò la face.

Piu bella fu la riſpoſta di Pericle, ma men bella la conchiuſione. Osò pregarlo un ſuo amico, per il ſanto legame dell'amicizia, di voler giurare il falſo in ſuo ſervigio, ed eſſo riſpoſe: *Amici uſque ad aras*. Voglio che ſiamo amici sì; ma fino alli ſagri Altari.

Solevano tutti quegli, che ſolennemente giuravano, tener la mano ſopra l'*Altare*. Onde piu memorabile fu la ſua riſpoſta, che la riſpoſta di Rutilio, ma egli non troncò ſubito, come Rutilio, la vergognoſa amicizia.

Vero modo di amicizia non è quello, che ſtringe un falſo amico, e falſo amico è colui, che eſige per benefizio un ſacrilegio. Amicizia era quella, non da *diſcucire* (come diceva Catone) ma da *ſtracciare*.

Dal-

DAlla *benevolenza* congionta con la *beneficenza*, naſce la *concordia*, la quale altro non è, che l'union di due cuori.

Il cuore umano (coma gia udiſti) è il Prencipe delle membra; principio de i movimenti vitali, organo delle paſſioni, e reggia dell'amore.

Di due Cetre accordate all'iſteſſo tuono, ſe l'una ſi tocca, l'altra per ſe ſteſſa conſuona. Ciò, che nella Cetra ſono le corde, negli amanti ſono i lor cuori.

Quinci, ſe due veri amici ſi riveggiono dopo alcun tempo; allo ſcontro degl' occhj, l' uno, e l'altro cuore palpitando ſi muovono l' un verſo l' altro, e per interpetri de i loro ſcambievoli affetti, mandano le rotte voci alla lingua, i caldi ſpiriti al volto, le dolci lagrime agl' occhj, il ſoave riſo alla bocca, e con cari ampleſſi ſtringendo petto con petto, cuor con cuore s'uniſce quanto puo.

Comunicandoſi adunque ne i veri amici l' un cuore all' altro, vicendevolmente accomunano i penſieri, e la volontà; l'un vuol, ciò che l'altro vuole, conſente l'uno a ciò, che l'altro ſente, non potendo eſſer diſcordi le menti, ſe i cuori ſono concordi.

Di quì naſce quel ſommo godimento di converſare, e vivere inſieme, di vederſi gl' animi dentro degl' occhj, fineſtre del cuore, e fatti teatro l'uno all'altro, mirano l'un dell' altro le belle azzioni.

Di quì naſce quel grave affanno nelle dipartite, ſpartendoſi un cuor dall'altro. Quel lontano colloquio con le miſſive, tramandandoſi li penſieri chiuſi dentro una pagina. Quel diſperato dolor nella morte del ſuo individuo, che ſpinſe talvolta il vivo nel rogo dell'eſtinto, volendo piuttoſto morir con lui, che viver ſolo, e come il lino di Amianto, accre-

ſcere con la fiamma il candore della ſua fede.

Ma che maraviglia? poichè eſſendo in loro un ſol cuore, un ſol volere, un ſolo intelletto, era in *due corpi* un' *anima ſola*.

La madre di Dario, ingannata dalla ricca ſopraveſte di Efeſtione, riverì lui in iſcambio di Aleſſandro, ed iſcuſandoſi dell'errore, *nò* (diſſe Aleſſandro) *non erraſti, Regina, egli è un altro Me*.

Miracoloſo amore, incantator potentiſſimo, che con iſtrana, ma vera metamorfoſi, traſmuta un'uomo in un'altro, e di due ne fa uno.

Non mentirono dunque avanti il Tiranno quelle famoſe coppie di cariamici, quel Pilade, ed Oreſte, i quali per morir l'uno in iſcambio dell'altro, l'uno affermava ſe eſſer l'altro.

Dicean il vero nella menzogna, vivea Oreſte in Pilade, e Pilade in Oreſte, il Tiranno, uccidendo l'uno, uccidea l'altro, ed uccidendone due, ne uccideva un ſolo, anzi niuno, perchè la fama di quel miracoloſo amore gli fece immortali.

CAPITOLO SESTO.

Se l'amicizia ſia virtù, e qual ſia.

INdegne del ſagro nome di *virtù*, ſono l'amicizie, che riguardano la *voluttà*, e la *utilità* ſenſuale, perocchè non ſalendo alla sfera dell'oneſto, giacciono nella baſſa regione della concupiſcenza, comune anco alle belve.

Ma l'amare alcuno perchè egli è virtuoſo è un'atto di *virtuoſa benevolenza*, avendo per termine la virtù.

Se tu ami Leonida il *forte* perchè egli è forte, ſarà un'atto elettivo, che ſi riduce alla *fortezza*, ſe Catone il *coſtante*, come coſtante, apparterraſſi alla *coſtanza*. Se Attico il *Verace*, alla *verità*: Se Senocrate il *Pudico*, alla *Pudicizia*, per-

perchè tal'è l'atto, qual'è l'oggetto.

Che ſe queſti atti ſaran frequenti, naſcèranno *abiti elettivi*, e *virtuoſi* della medeſima ſpecie, perchè tal'è l'abito, qual'è l'atto.

Ma queſta virtuoſa benevolenza, non è virtuoſa amicizia, ſe non è *Reciproca*.

Primaſſo, virtuoſiſſimo Letterato, tanto s'innamorò delle grandi virtù dell' Abate di Clugnì per fama udite, che ſi moſſe da Parigi per trarre amiſtà con sì virtuoſo Prelato.

D'altro lato, l'Abate, che nol conoſceva, di prima veduta credendolo un Vigliaccone, gli colſe addoſſo un antipatia così fiera, che (ciò, che a niun' altro avea fatto giammai) fecegli ſerrar la porta in faccia per non vederlo.

Ambi erano virtuoſi, ma Primaſſo amava l'Abate, ed era odiato, l'Abate odiava Primaſſo, ed era amato. L'uno era l'Ellera, che ama l'Olmo, e l'altro l'Olmo, che odia l' Ellera.

Ma dopoi che l' Abate conobbe la virtù di Primaſſo, l'amor fu reciproco, e grande, e ſtrinſero inſieme una virtuoſa, ed inſigne amicizia.

Sicchè l'amicizia alla ſimplice virtù aggiunge una rara, ed eccellente qualità, cioè la *Reciprocazione*.

Ella è una virtù riſultante da due virtù. Come dalla riverberazion de i raggj naſce il calore, così dalla union degl'atti virtuoſi di due amanti naſce l' amore. Dall' odio reciproco ſi accende la nimicizia, e dal reciproco amor l'amicizia.

Conſiſte dunque la virtù dell'amicizia nella *Reciprocazion dell'amor virtuoſo*, come il cambio, e ricambio nelle civili ſocietà.

L'amore è un ricco capitale dato dal Cielo a' mortali, i quali poſſono bene, o male impiegarlo. Chi lo *dona*, chi lo *getta*, chi lo *vende*, chi l'*impiega* nelle coſe vane, chi nelle oſcene, chi nelle oneſte, e tal'è l'amore, qual è l'impiego.

m Siccome dunque la vera *amicizia* è quasi un *t* utuo, e mutolo *contratto* fra due *persone virtuose*, *ed uguali*, di amarsi, e riamarsi per le loro virtù, segondo l'egualità; così ella spetta alla virtù della Giustizia, che ha per oggetto l'*uguaglianza ne i commercj*, e ne i contratti.

Niente puo rompere l'amicizia, se non l'*ingiuria*, e niente puo conservarla, se non la *Giustizia*.

Gia udisti, che la Giustizia è una costante volontà di dare ad altri con egualità il suo dovere, e l'amicizia è altresì una volontà, che riguarda il bene altrui, e non il proprio, conforme al merito. Onde l'*amare*, altro non è, che voler bene all'amico per sua virtù.

Ma nella Giustizia, basta la *volontà relativa* di uno ad un'altro, e nell'amicizia, sono due *volontà correlative*.

E' vero, che la virtù della compiacenza, di cui parliamo, ha qualche simiglianza all' amicizia, ma ella è virtù molto diversa.

L'intenzione è quella, che differenzia gl'atti, e gl'abiti umani. La *compiacenza* si muove a compiacere a tutti gl'uomini, perchè così richiede l'umanità, e la civil conversazione. Ma l'*amicizia* si muove a riamar l'amico, perchè la Giustizia amichevole così richiede. Ogni uom cortese ancora verso il nimico esercita cortesia, e *compiacenza*, ma non *amicizia*.

Ma siccome l'amicizia è quasi un *contratto morale*, e non civile, e la misura dell' uguaglianza non è *fisica*, ma *morale*, così ella non è perfetta Giustizia. E perciò dicemmo, che l'amicizia non è perfetta virtù.

Ella non è Giustizia di *onestà legale*, ma una Giustizia di *onestà morale*, ma tanto regolata dalla ragione con le massime della Giustizia legale, e tanto bella, e profittevole al-

la

la vita umana, che a molta ragione, da i Filoſofi è accolta fra le virtù.

Due ſono le ſpecie della Giuſtizia, come udiſti a ſuo luogo: la *commutativa*, e la *diſtributiva*, e due ſono le ſpecie dell'amicizia; l'una *commutativa*, la qual miſura la quantità della coſa, che ſi deve. L'altra *diſtributiva*, la qual miſura la qualità delle perſone, a cui ſi deve.

Quella è amicizia di *uguaglianza*, che dona ugual per uguale, queſta è di *diſuguaglianza*, che dona proporzional per proporzionale. Dell'una, e dell'altra convien diſcorrere.

CAPITOLO SETTIMO.

Dell' amicizia di uguaglianza.

L'Eſſenzial fondamento della legal Giuſtizia *commutativa* è il *contrapaſſo*, o ſia *Taglione Radamanteo*; cioè, *che ciaſcun riceva quel, che fece, ſegondo l'egualità*.

Quoſto medeſimo è il fondamento dell'amicizia di uguaglianza: *Che tanto ſi riami, quanto ſi ama*.

Queſta *uguaglianza* è neceſſaria nella *condizion* delle perſone, che ſi amano, nella *quantità* dell'amore, con cui ſi amano, e nella *qualità* de i beni, che l'uno all'altro amante deſidera.

Ma benchè circa l'ugualità commutativa l'amicizia ſia ſimile alla Giuſtizia legale, ella è però differente nella maniera del commutare.

La Giuſtizia commutativa ſuppone *diſuguaglianza* tra'l debitore, ed il creditore, e la riduce all'*ugualità*. Suppone che Tizio ritenga a Sejo la metà del prezzo di un podere, e facendogli pagare quella metà, uguaglia il debito al credito.

Ma l'amicizia commutativa ſuppone *uguaglianza di merito* tra l'amante, e l'amato, ed al *merito uguale* uguaglia gl' *atti* reciprochi di

benevolenza, di beneficenza, e di concordia.

Quindi è, che la vera, e perfetta amicizia è fondata (come udisti) nella *similianza della virtù*, perchè la virtù uguale rende il merito uguale, ed all'ugual merito corrisponde uguale amore, ed uguali effetti, e questa è una Giustizia, che dona a ciascuno il suo dovere.

Ma il vero è, che nella perfetta amicizia commutativa, con la *similianza della virtù*, si richiede l'*uguaglianza delle persone*, acciocchè il merito d'ambe le parti sia uguale.

Cresce il merito della virtù, quanto piu crescono le *dignità* della persona. Che se il minore, nel riamar il maggiore serba la proporzione delle persone, piu non sarà amicizia commutativa, che guarda l'uguaglianza assoluta, ma sarà amicizia distributiva, che guarda l'uguaglianza proporzionale, e per conseguenza, non sarà perfetta amicizia, come udirai.

Ma quì si oppone un gran Filosofo, sostenendo che la vera amicizia non nasca dalla *Similianza*, ma dalla *contrarietà*.

Non vedete voi (dice Empedocle) come la terra arsiccia sitibonda ama l'umido, e fresco nembo, ed il corpo interrezzito dal freddo ama il caldo vapor delle terme? Dunque il *contrario* ama il *contrario*.

Non osservate voi, come i dotti con le sette discordi ritorcono fra loro le lingue, e le penne pungenti, ed un'Artefice all'altro Artefice porta invidia, e rancore? Dunque dalla similianza nasce *odio*, e non *amore*.

Savia da' sciocchi, ma sciocca da' savj fu giudicata questa dottrina. Risponde si dunque (come altrove accennammo) che quando il soggetto ben disposto si trova nello stato a lui convenevole, e naturale, *naturalmente* ama il suo *simile*, o per conservazione, o per conversazione.

Ma

Ma s'egli è alterato, e fuori dello ſtato, che a lui conviene, ama *per accidente* il ſuo *contrario*, per ritornare al naturale temperamento.

I morbi freddi ſi curano co' rimedj caldi, ed i caldi coi freddi, acciocchè rintuzzandoſi un eſtremo con l'altro eſtremo, ritorni la ſanità, la qual conſiſte nella mediocrità.

Sicchè il ſimile *naturalmente* ama il ſuo ſimile, ed *accidentalmente* ama il ſuo contrario. E per conſeguente dalla ſimiglianza naſce l'amicizia *naturalmente*, e la nimicizia *per accidente*.

Due coppie di famoſiſſimi pittori, Protogene con Apelle, e Saura con Battraco, furono di arte, e di amicizia indiſſolubilmente congiunti. Epicuro, e Metrodoro Filoſofi: Damone, e Pithia condiſcepoli furono idee dell'amicizia di *ſimiglianza*.

Anzi non ſolo la ſimiglianza delle arti virtuoſe, ma delle arti vizioſe cagiona amicizia.

L'amicizia di Attaba, e di Numenio, tanto ſtretta, che paſsò in proverbio, era fondata nella ſimiglianza dell'arte del rubare. Quella di Simone, e Nicone, nell'arte del pergiurare.

La ſimiglianza dunque dell'arte, o liberale, o mecanica per ſe ſteſſa, naturalmente genera amore. Ma perchè ſovvente avviene, che un Artefice all'altro, o con l'eccellenza minuiſca la gloria, o con la vicinanza minuiſca il guadagno, l'invidia, l'odio, la nimiſtà non ſon naturali effetti della ſimiglianza dell'arte, ma vizioſi accidenti degl'artefici.

Ma quì ſi tratta, non di qualunque *ſimiglianza*, ma ſol di quella, ch'è fondata nella *virtù*. Or queſta è per ſe ſteſſa amabile, ed incompatibile con l'invidia, e con l'ambizione, perchè la virtù è incompatibile con ogni vizio.

CAPITOLO OTTAVO.

Dell'amicizia di diſuguaglianza.

LA natura univerſale nella ſua Teorica, vorrebbe tutti gl'uomini uguali di *virtù*, di *ſapere*, di *fortune*, e di *condizione*, acciocchè non avendo nè timor, nè biſogno un dell'altro; l'egualità conſervaſſe l'amore, e con l'amore la pace.

E tal fu forſe lo ſtato naturale in quel felice, ma fugace ſecolo dell'oro, prima che i due demonj mio, e tuo, ſpezzando le porte dell'erebo, traeſſero quaſsù la gorgone della diſcordia.

Ma perchè la natura particolare, o per difetto di materia, o per materia di virtù, non puo ugualmente far tutti ſavj, nè tutti ſani, nè tutti ricchi, nè tutti Re; providde, che l'*amicizia di diſuguaglianza*, con l'eccesſo dell'uno, ſuppliſſe al difetto dell'altro, con proporzione.

Perciò dall'infermo è amato il Medico, come ſua Cinoſura, dal povero il ricco, come ſuo Aſilo, dal Cliente il ſavio, come ſuo oracolo, dal ſuddito il Sovrano, come ſuo Nume.

Ma queſto è amor di *concupiſcenza*, e non di *amicizia*. Egli è una ſemplice relazione del biſognoſo al potente, ma ſenza correlazion d'amore del Potente al biſognoſo. Chi riflette l'amore in ſe ſteſſo (come già udiſti) non ama altrui, ma ſe ſteſſo.

Ed oltre ciò, non eſſendovi uguaglianza tra'l Potente, ed il biſognoſo, eſſere non vi puo vera amicizia, anzi l'*eccesſo* è il toſſico dell'amore.

Ben puo il deforme Glauco amar la belliſſima Nerea, ma non puo Nerea reciprocamente amar Glauco deforme. Una beltà eccelſiva è ſempre ſuperba, rapiſce gl'amanti, e li diſpreggia, vuol eſſe-

eſſere adorata, e non amata, ed eſſa non ama, ma tiranneggia.

Non è vera amicizia (dice Solone) tra'l privato, e il Re, perchè il Re puo far degl' amici, cio che il giocatore de i Calcoli, facendoli valer a ſuo arbitrio ora uno ſcuto, ora un Patacco.

Tanto piu creſce il merito della virtù, quanto piu creſce la *dignità della perſona*, come ſi è detto. Perchè quantunque il *valor intrinſeco* della virtù ſia l' iſteſſo in un Prencipe, ed in un plebejo, nondimeno per il *valor eſtrinſeco*, che appreſſo al volgo prende il luſtro dalla perſona, la virtù è piu reverenda nel Prencipe, che nel plebejo.

S' ella è amabile nel plebejo, nel Prencipe ſarà adorabile. Convien dunque ridurre queſta inegualità all'egualità, acciocchè l'amor relativo partoriſca il correlativo, ed il ſemplice amore, ſi cangi in amicizia di proporzione.

Siccome tra le perſone uguali ſi riduce l' amore alla *uguaglianza aſſoluta* con la *Giuſtizia commutativa*: Così tra le perſone diſuguali ſi riduce l'amore alla *uguaglianza proporzionale* con la *giuſtizia diſtributiva*, acciocchè chi piu merita ſia piu amato.

Si agguaglia primieramente un genere di amore con amor di *genere differente*.

Belliſſima perequazione fu quella del Zoppo, e del Cieco appreſſo Iſidoro. Il Cieco *potea camminare, ma non vedere*: Il Zoppo *veder potea, ma non camminare*. Il Cieco adunque reggendo il Zoppo cavalcioni ſopra le ſpalle, ed il Zoppo inſegnando al cieco il cammino, il cieco impreſtava in piedi al Zoppo, il Zoppo impreſtava gl'occhj al Cieco, e di due corpi fatto un ſol corpo, con doppio miracolo il *cieco vi vedea*, il *Zoppo camminava*.

Con queſto ſcambievole benefizio riverbe-

rando dall' uno all'altro lo ſcambievole amore, formarono il vero Tipo dell' amicizia di *diſuguaglianza* inquanto alla *diſparità dell' offizio*; ma ridotta alla commutativa, in quanto all'*egualità del benefizio*.

Qual diſparità maggior di quella, che ſi vedeva fra il *povero Ariſtippo*, ed il *ricco Re Dionigi*? Ma mentre il povero riceveva dal ricco *le ricchezze*, ed il ricco riceveva dal povero *la ſapienza*, contracangiandoſi con egualità proporzionale *i beni dell' animo* co' *beni di fortuna*, dal reciproco merito nacque il reciproco amore.

Così Glauco deforme, donando marine gemme alla bella Nerea, e la Nerea ricevendo diletto, l'*amor dilettevole* ſi agguagliò con l'*amor profittevole*, e da due amori diverſi, nacque un comune amore di amicizia *utile voluttuoſa*.

Non è tanto contrario l'Artico all'Antartico, quanto la Signoria alla ſchiavitudine. E pure Marco Antonio con la *piacevolezza nel comandare*, ed il ſuo ſchiavo con la *puntualità nel ſervire*, ſi acceſero l'un verſo l'altro di tanto amore, che lo ſchiavo ſoffrendo attrociſſimi tormenti per il Signore, ed il Signore partecipando allo ſchiavo con la libertà le ſue fortune, furono annoverati entrambi fra i piu memorabili eſempj dell'amicizia.

Non è sì piccolo ſoggetto, a cui non venga di pareggiare un'impareggiabile benefizio, e di meritare un grande amore.

La colomba gettando nel fiume un ramicello ſalvò la piccola formica dal naufragio, e la formica, mordendo il piè dell'uccellatore, ſalvò la benemerita colomba dal viſchio, che l'uccellator le tendea per uccellarla.

Ma quando pur mancaſſe forza al minore di adeguar par pari benefizio con benefizio, ſempre adeguare proporzionalmente ſi può

il benefico effetto con gran affetto.

Non è il *Valore*, che aggrandiſca il dono, ma l'*animo* con cui ſi dona, nè mai sì grande ſarà l'animo di chi dona, che adeguare alcunamente non ſi poſſa dall'animo di chi riceve.

Si pagano le *grandi grazie* con *cordiali ringraziamenti*, ſi ſuppliſce alle *debili forze* con *generoſa volontà*, un gran deſio di beneficare è un gran benefizio.

In queſta guiſa la diſtributiva Giuſtizia, uguagliando con geometrica proporzione la *perſona minore* alla *maggiore*, agguaglia con la medeſima il *debito* al *merito*, e la maggior beneficenza con la maggior benevolenza, e reciprocando l'amore fonda nella diſuguaglianza, una uguaglianza di amicizia, benchè *imperfetta*.

DA tutto ciò, che fin quì abbiam diviſato, puoi tu facilmente rimuovere le confuſioni della *Perfetta*, e della *imperfetta* amicizia con le lor proprie, ed adequate *diffinizioni*.

La perfetta amicizia è *una reciproca, ed efficace benevolenza fra due perſone uguali, cagionata da ſimiglianza di virtù, deſiderando l'uno il ben dell'altro, con mutua beneficenza, e concordia.*

L'amicizia di diſuguaglianza è *una reciproca benevolenza fra due perſone diſuguali, con egualità proporzionale di beneficenza, e concordia fra l'uno, e l'altro.*

CAPITOLO NONO.

Queſiti circa l'amicizia.

SE ſia meglio l'avere amici, o non averli. Perocchè l'amicizia è un forte legame, ed ogni legame toglie la libertà a chi è legato. Aſſai fanno gl'occhj a piangere i proprj mali, ſenza aver a compiangere i mali altrui. Se per metà tu ſei di al-

tri, dunque per metà tu non ſei tuo, e chi non è tutto ſuo, non puo eſſer libero.

Grandi Filoſofi ſoſtenevano, che ſia migliore al ſapiente il non aver amico, che averlo, perchè chi è ſuperiore a tutti, non deve eſſer ſoggetto a niuno.

Riſpondo adunque, che chi è legato di ſua libera volontà, non è legato; anzi egli tanto lega la volontà altrui alla ſua, quanto la ſua all' altrui, e tanto acquiſta, quanto perde. Ma ſe pur ſi puo dire, che in qualche parte la libertà ſcemi con l'amicizia, ella è compenſata con beni tanto importanti, e neceſſarj alla vita umana, ch'egli è maggior felicità l'eſſer legato, che l'eſſer libero.

SE piu obbligato ſia l'uomo ad amar ſe ſteſſo, o l'amico. Per una parte, vergognoſiſſimo vizio è l'amor proprio, eſſendo l' amor di concupiſtenza il Carnefice dell' amore di amicizia.

D' altra parte, ſe deve amarſi l' amico, perchè è congiunto in amore, chi è piu congiunto a noi di noi ſteſſi? Chi non è buono per sè, non ſarà buono per altri.

Riſpondo, che circa i *beni dilettevoli*, o di fortuna; egli è piu lodevole il preferir l'amico a ſe ſteſſo; ma circa i *beni dell'animo*, che egli è biaſimevole il privarſi della virtù per compiacere all'amico, o proccurare le virtù per altri, che per ſe ſteſſo. L'amicizia è il maggior de i beni eſterni, ma i beni interni ſon migliori dell'amicizia.

Eſempio del primo fu Scipione Africano, il quale nella competenza del conſolato, acquiſtò maggior gloria cedendo all'amico, che ottenendolo. Eſempio del ſegondo fu Rutilio, il qual (come ſi è detto) volle piuttoſto perder l'amicizia, che la Giuſtizia.

Nè l'un, nè l'altro è contro alle Leggi della

Fi-

Filauzia, nè dell' *amicizia*. Perchè ſe l'amico è virtuoſo, dee fare il ſimile verſo di te, s'egli è vizioſo, non è vero amico, e la perdita di un falſo amico, è un grande acquiſto.

SE *un amico ſia obbligato ad eſpor la vita per l'altro. Perchè, da un lato, ſiccome l'operare ſuppone l'eſſere, così l'amicizia ſuppone la vita, e perdendoſi la vita, l'amicizia ſi perde.*

La vera miſura dell'amicizia è, amar l'amico come ſe ſteſſo. Traſgrediſce queſta regola, chi per ſalvare un' altro, ſe ſteſſo perde; perchè non l'ama come ſe, ma piu di ſe. Diſtruggere l'originale per ſalvar l'immagine è gran follia.

Perciò Mecenate idea degl'amici, diceva: Omnia pro amico faciamus, dummodo vivamus: Tutto facciam per l'amico, purchè ſiam vivi.

Dall'altro lato; ſe il lodevole è la miſura dell' oneſto, negar non ſi puo, che ſu le penne de' lodatori non ſiano volati al Cielo coloro, i quali per la vita dell' amico le vite loro ſagrificarono.

Riſpondo adunque, che paragonando la *vita* con la *vita*, ciaſcuno è obbligato a preferir la propria vita all'altrui, perchè l'amore ordinato comincia da ſe medeſimo.

Ma ſe ſi paragona la *vita* con un' *azzion virtuoſa* ſi puo preferire l'azzion virtuoſa alla propria vita. E quale azzione piu virtuoſa, che eſpor la vita per la Patria, per il Prenpe, e per il Padre.

Ma tanto piu generoſa virtù è l'eſpor la vita per l'amico, che per il padre, quanto piu ſtringe il nodo del ſangue, che quello dell'amicizia. Quello è *debito di Giuſtizia legale*; queſto è *merito di oneſtà morale*; e piu generoſa è la virtù ſpontanea, che la forzata.

Egli è vero, che dovendo il vero amico riamarte con uguale affetto, ſe tu eſponi la vita per lui, deve egli eſporre la ſua per te. E ſe in nau-

fra-

fragio comune, tu ſolo avendo una tavola; per generoſa virtù voleſſi cederla a lui, con pari virtù dovrebbe egli rifiutarla per tua ſalvezza, altrimenti nè ugual, nè reciproco ſaria l'amore.

E ſopra queſto equilibrio, fondate furono quelle tenere altercazioni di Pilade, ed Oreſte, che eziandio finte nel teatro, deſtarono vere lagrime fra gl'uditori, or penſa tu, che faceſſero le vere.

SE l'amare altro non è, che deſiderar bene all' amico; ricercherai quanto bene ſe gli debba deſiderare.

Perocchè ſe deſiderargli piccoli beni è poco amarlo, chi ſommamente l'ama, gli deſidera ſommi beni, ſomma fortuna, ſommo Impero.

Dario ſommamente amando il ſuo Zopiro, gli deſiderò tante anime, e tanti corpi, quante granella inchiudeva la melagrana, che egli aveva in mano.

Riſpondo, che il deſiderio efficace non paſſa i termini del poſſibile, ed i voti de i veri amici non ſono incompoſſibili con l'amicizia.

Infermità di femminile ingegno, è deſiare a bambini immaginarie grandezze, è ſciocco voto di un' animo privato deſiare all' amico un grande Impero.

Perchè ſe tu deſideri a te ancora Impero eguale, egli è gran vanità. E ſe rimanendo tu un' uom privato, l'amico tuo ſaliſſe al regal Trono, togliendoſi l'uguaglianza, torrebbeſi l'amicizia.

Cleone divenuto contrà ſua voglia Re di Atene, chiamò li piu cari amici, e con lagrime, licenziò la loro amicizia, ſapendo che l'amicizia, e la Maeſtà ſeder non poſſono ſopra una ſeggia, e chi ſi veſte della Giuſtizia, ſi ſpoglia dell'amicizia. Sicchè coloro acquiſtando un Re, perdettero un'amico.

Se

SE ſia piu proprio dell'amicizia l'amare, o l'eſſere amato. Perocchè, ſiccome egli è meglio l'eſſere onorato, che l'onorare, nell'onorare, tu apprezzi l'altrui virtù, nell'eſſere onorato la tua virtù è apprezzata; così, amando, tu onori l'altrui virtù, eſſendo amato, la tua virtù è onorata.

Riſpondo, che nell'amor di concupiſcenza, egli è meglio l'eſſere amato, che l'amare, ma nell'amor di amicizia, meglio è l'amare, che l'eſſere amato; perchè quell'amore ſi riflette nell'amante, e queſto dirittamente guarda l'amato.

L'amicizia è un'*abito virtuoſo*, ed ogni abito è *attivo*, piu che *paſſivo*; perchè inclina a far atti della ſua ſpecie. L'amor di concupicenza, è un'amor *paſſivo*, l'amor di amicizia è un'amore *attivo*, queſto ama per amare, quello ama per eſſer amato.

L'abito della liberalità, benchè ſia virtù moderatrice dell'affetto nel far benefizj, e nel riceverli, come gia udiſti, nondimeno per ſe ſteſſo piu inclina a farli, che a riceverli, perchè quello è il ſuo proprio; così egli è piu proprio dell'amicizia l'amar, che l'eſſer amato.

Ma oltre ciò chi ama, ſa chi egli ama, chi è amato, non ſa, s'egli è amato, perchè ciaſcun meglio conoſce il ſuo cuor che l'altrui. Eſſendo adunque l'un certo, e l'altro incerto, dov'è maggior certezza, è maggiore amore.

SE ſia meglio l'aver molti amici, o un ſolo amico. Perchè per un verſo piu ſalda è la Nave a piu ancore, e piu ſicuro il peſo a piu ſoſtegni. Gl'amici ſono ancore contro alla fortuna, e ſoſtegni contro alla caduta. Meglio è dunque averne molti, che pochi.

Per l'altro verſo, lodato fu il detto di un gran Filoſofo. Non eſſer buono alla femmina l'eſſere ſen-

ſenza marito, nè l'aver molti mariti, e non eſſer buono al ſapiente, l'eſſer ſenza amici, nè l'aver molti amici, perchè, chi ne ha molti, non ne ha niuno.

Riſpondo adunque; circa l'amicizia utile, o dilettevole, che duri l'amicizia di due è difficile, di molti è impoſſibile. Perocchè nè l'una, nè l'altra è perfetta amicizia, non eſſendo perpetuo il fondamento. L'utile, ed il diletto ſi mutano per momenti.

Ma circa la perfetta amicizia il trovare un amico ſimile a te, di *condizion*, di *temperamento*, di *genio*, e di *virtù*, è coſa rara, il trovarne molti è coſa impoſſibile.

La perfetta amicizia richiede ſomma *benevolenza*, ſomma *beneficenza*, e ſomma *concordia*.

Fra molti non è ſomma *benevolenza*, perchè l'amor verſo l'uno ſcema l'amor verſo l'altro. Nè ſomma *beneficenza*, perchè, chi da molti riceve, a molti deve. Nè ſomma *concordia*, perchè un cuor puo concordar con un'altro, ma non con molti, quanti ſono uomini, tanti ſono capriccj.

L'amar dunque molti con amor rimeſſo, e con amor rimeſſo eſſer amato da molti, al virtuoſo non è difficile, ma cento amori rimeſſi non fanno un *perfetto amore*.

Ma l'amar molti perfettamente come te ſteſſo, non ti è poſſibile, ſe tu non ti dividi in molti, o i molti non ſi riducano ad uno. L'avere ad un tempo a pianger con l'uno, e rider con l'altro, acconciare il tuo genio a genj differenti, è coſa grande impaccio, come il ſervire a piu ſignori.

Sicchè il voto di Dario di aver tanti Zopiri, perfettiſſimi amici, quanti ſon grani nella Melagrana, fu un de i ſogni di Dario, che s'inſognava, ciò che bramava.

Di

Di Scipione Africano il giovine ſi ſcrive, che mai non uſciva di caſa, che non faceſſe acquiſto di qualche amico.

Ma i veri amici non ſi trovano come i ciottoli per le ſtrade. Eran coloro benevoli, non amici. L'unico, e vero amico era Polibio, che gl'avea dato quel documento.

Meglio è dunque all'uom prudente, aver niun nimico; tutti benevoli; un ſolo amico.

QUal *vincolo ſia piu ſtretto, la fratellanza, o l'amicizia. E ſe piu ſi debba al fratello, o all'amico.*

Riſpondo, che il vincolo della fratellanza è fondato in quella maſſima geometrica; *Che ſe due coſe ſi adeguano ad una terza, ſi adeguano fra loro.* E perchè l'uno, e l'altro fratello ſono una coſa col padre, pajono una ſteſſa coſa fra loro.

Sopra la ſteſſa maſſima è fondato il vincolo dell'amico; perchè l'uno, e l'altro amico ſi uniſcono in una coſa terza, cioè nell'amor della virtù. Sicche amando l'uno la virtù dell'altro, l'amore uniſce l'uno con l'altro; anzi trasforma l'uno nell'altro.

Molto piu nobile adunque è il vincolo dell'*amicizia*, che della *fratellanza*; perchè queſto è corporeo, e comune anco a i bruti; quello è ſpirituale, e proprio dell'uomo. Queſto uniſce ſangue con ſangue, quello volontà con volontà, mente con mente, anima con anima.

Quindi è, che tra i fratelli, benchè reſti intero il vincolo del ſangue; rara nondimeno è la concordia, e quel che piu gl'uniſce, piu li divide. Perchè deſiderando ciaſcuno i beni del padre, l'uno deſidera d'involare i beni all'altro.

Ma tra gl'amici, durando il vincolo dell'amore, non puo aver luogo diſcordia alcuna

Per-

Perchè concordando insieme di voler ciascuno bene all'altro s'accomuna il proprio bene.

Conchiudesi dunque, che la fratellanza è vincolo naturale, l'amicizia è vincolo virtuoso. Quello obbliga alla beneficenza, per Giustizia legale, e questo per onestà morale. Ed è maggior virtù (come udisti) il far bene ad altrui per ispontanea benevolenza, che per obbligo di Giustizia.

FInalmente ricercherai, *Se la morte prosciolga l'amicizia. Perocchè, essendo la morte l'ultima linea delle cose umane, con la medesima forbice della parca par che recida il vincolo della vita, e dell'amore.*

Ma non si parla quì di amor sopranaturale, e celeste, essendo il Cielo tutto amore, e l'inferno tutto rancore. Parlasi dello Stato naturale dell'anima separata, prescindendo dalla gloria eterna, e dalla eterna dannazione.

Rispondo dunque, che l'amor sensuale finisce col finir della vita, ma l'amore intellettivo, vive dopo la morte, perchè le facoltà corporee muojono col corpo, ma le facoltà spirituali restano nello spirito.

Resta nell'anima l'*intelletto*, e per conseguenza resta nell'anima la *volontà*; perchè le potenze appetitive sono inseparabili dalle apprensive, e nella volontà restano gl'abiti spirituali, qual'è la vera amicizia.

Se dunque l'intelletto del defonto si ricorda di quell'oggetto, che gli fu tanto amabile, e giocondo, verso il medesimo si muove ad un tempo la voluttà per proprio abito, e quel movimento è il pristino amore.

Anzi perchè nell'anima divisa l'intelletto spantanato del corpo, è piu purgato, e perspicace, ancora la volontà è piu ardente, e l'amor piu sincero; perchè chi meglio conosce

ſce l'oggetto amabile, ancor piu l'ama.

Che ſe nell'anima ſciolta (come inſegnano le ſagre ſcuole) vive un'inclinazion naturale di riunirſi alle ſue membra, e godendo di riveder la ſua tomba, vagheggia quelle amate ſue ſpoglie e quanto puo, deſidera di riveſtirle; perchè il corpo fu all'anima un caro amico, non minor deſiderio ella ſente di ripenſare, e di rivedere il vero amico, che fu l'oggetto del ſuo amore, ed anima della ſua anima.

Per contrario coloro, i quali l'anima incorporata ſommamente abborrì, naturalmente abborriſce, quando è diviſa, reſtando ugualmente impreſſo nell'anima l'*odio*, e l'*amore*.

Chiara teſtimonianza ne rendono i corpi uccisi, i quali, così alla preſenza dell'amico, come dell'inimico ſgorgano ſangue dalla ferita. Maraviglioſo, ma non miracoloſo ſintoma, attribuito da i ſapienti all'odio, ed all'amore, che nell'anima dell'ucciſo altamente rimane impreſſo, quaſi con parole di ſangue chiami il ſangue dell'uccisore, ed accenda l'amico, come l'Elefante, con la viſta del ſangue alla vendetta.

CAPITOLO DECIMO.

Leggi dell' amicizia. E compendio del trattato.

COsì nell'amicizia, come negl'altri contratti *commutativi*, ſon neceſſarie *leggi*, *Giudici*, *Tribunali*, *Premj*, e *pene*, acciocchè l'uguaglianza ſi conſervi, e la diſuguaglianza ſi agguagli.

Di queſto nobil contratto dell'amicizia premio è la *Felicità*, pena il *Biaſimo*, tribunal la *coſcienza*, giudice la *ragione*; leggi i *principj del giuſto commutativo*.

Furono le leggi dell'amicizia ſtimate *Sagre*; per-

perchè avendo per Chirografo il giuramento, e per teſtimonio Giove Aventino, giudicarono quegl'antichi ſapienti, che un contratto de i cuori, altro teſtimonio aver non poſſa, ſe non quell'occhio, che vede i cuori.

Ancora le leggi dell'oſpitalità ſi chiamavano ſagre; perchè fur fondate ſopra le leggi dell'amicizia. Ma l'oſpitalità è una amicizia momentanea, e paſſaggera, l'amicizia è una continua oſpitalità, che ha per albergo dell' uno amico, il cuor dell'altro.

Sicche, ſe il violar le leggi dell'oſpitalità era perfidia, il violar le leggi dell'amicizia era ſacrilegio.

ORa ſiccome quattro ſon gl'atti dell'amicizia gia dichiarati, l'*elezione*, la *benevolenza*, la *beneficenza*, e la *concordia*, tutti quattro gl'atti derivano le loro leggi dall'egualità della *Giuſtizia commutativa*.

La prima legge dell'elezione è queſta, *che il ſimile elegga il ſuo ſimile*, perchè perfetta reciprocazion di amore eſſer non puo, ſe non tra gl'uguali.

Ma nemmeno eſſer puo ſimiglianza perfetta, ſe non quella della *virtù*; perchè tutte l' altre ſono amabili per accidente, la ſola virtù è perfettamente amabile per ſe ſteſſa, a cui tutte l'altre ſono ordinate.

Da queſta *elezione* dipende la fermezza, o la fievolezza dell'amicizia.

Quando alcun ſi rammarica, dicendo, *il mio amico è incoſtante*, *infedele*, *ingrato*, queſta è querela piu vergognoſa al querelante, che al querelato.

Se tu no'l conoſcevi, foſti mentecatto, eleggendolo alla cieca; e ſe conoſcevi, foſti vizioſo, eleggendolo vizioſo, perchè ſi preſume, che il ſimile ami il ſuo ſimile.

Ma

Ma s'egli era falſo amico non era amico. Egli non ha perduta la fede, ma la finzione, ed a te la fallace elezione ſerve di pena, e documento.

La calamita de i Nocchieri benchè ſenza occhj, fra tante ſtelle dell'Emisfero, ſa conoſcere quella ſola, che è immutabile. Tutte l'altre patiſcono la vertigine nel primo mobile, che non potendo poſare, niente laſcia in ripoſo, la ſola Cinoſura fra tante ſtelle incoſtanti è coſtante, perchè è appogiata al Polo fiſſo.

Indarno la natura diede agl'uomini il ſenno, ſe nella ſcelta del fido amico, di una inſenſata Selce ſon piu inſenſati.

Il Senato Romano dichiarò amico il Re Eumene. Tutti li Senatori corſero a carezzarlo, ſolo Marco Catone non volle la ſua amicizia, e ſtimolato da tutti coll'aſſicurarlo, che Eumene amava i Romani, ed era loro ſommamente utile, e fedele: *Sia pur così* (riſpoſe Catone) *ma egli è una fiera beſtia; io nol vò per amico, nè per vicino*. E Catone ſolo non s'ingannò.

DElla benevolenza la legge è queſta. *Amar l'amico come ſe ſteſſo, ed eſſer riamato quanto egli ama.*

Queſta è la regola del Taglione commutativo. *Che ciaſcuno, qual fa, tal riceva.*

La miſura dell'amore nell'uno, e nell'altro amico è l'*amor proprio*, nè l'un, nè l'altro è obbligato a piu; perchè ciaſcuno amando l'altro come ſe ſteſſo, di due amori fa un ſolo amore, che tanto dà, quanto riceve, e queſta è la perfetta uguaglianza.

Quindi è, che *Chi ama l'amico, ama le coſe dell'amico;* perchè ciaſcuno amando ſe ſteſſo, ama le coſe proprie, conforme al detto, *Sua cuique pulchra.*

Ma quì convien diſtinguere il *virtuoſo*, dal *vizioſo amor proprio*. L'uno ama ſe ſteſſo, l'altro

adula

adula ſe ſteſſo . E perciò , quello tanto ama le coſe ſue, quanto le ſtima. Queſto tanto le ſtima quanto le ama ; perchè quello le mira con l'occhio della *ragione* , queſto con le traveggole della *Paſſione*.

Quando l'Aquila voleva eleggere i piu belli uccellini per ſuoi paggj di onore; il Gufo le offerſe i ſuoi Gufolini; dicendo, *prendi queſti, o Regina, che ſon i piu belli di tutti, perchè ſimigliano a me*.

Il vizioſo piu ama i proprj vizj, che l'altrui virtù, ma il vizio ama le coſe dell'amico, ſiccome deve amar le proprie, perchè non adulando le proprie, non adula l'altrui.

Non biaſima le lodevoli per invidia, nè loda le biaſimevoli per luſinga. E ſe le biaſimevoli ſi poſſono emendare , ammoniſce l'amico, ſiccome egli dee voler eſſere ammonito. S'emendar non le puo, loda l'intenzione, e ſcuſa il fatto; perchè l'amicizia, e la compiacenza, ſe non ſono ſorelle , ſon però affini.

Per conſeguenza , legge dell'amicizia è , *che ſe il tuo amico ha nemici, ancor tu gl'abbi come nemici ;* perchè niente è ſimile al ſimile, che non ſia contrario al contrario.

Erode amico individuo di Gemello , diede il repudio all'amicizia ; perchè Gemello era divenuto amico di Aleſſandro, capital nimico di Erode.

Chi vuol bene all'amico come a ſe ſteſſo, non puo voler bene a colui , che all'amico vuol male ; perchè ciò ſarebbe odiare inſieme, ed amar ſe medeſimo.

Egli è neceſſario, o dividerſi dall'uno per amar l'altro, o dividerſi da ambidue, per eſſer neutrale, o conciliar l'un con l'altro, per rimaner congiunto ad ambidue.

Queſto terzo ripiego è il ragionevole. Perchè

chè ſe il tuo amico è virtuoſo; a condizioni oneſte ſi placa col ſuo nemico, e ſe non è virtuoſo; non è vero tuo amico, eſſendo la vera amicizia fondata nella virtù.

Ma ſe quel nimico è implacabile, e vizioſo, devi tu odiarlo come vizioſo, benchè foſſe nimico. E ſe prende l'armi ingiuſte contra il tuo amico, *dei tu difender l'amico come te ſteſſo*. Queſta è legge dell'amicizia umana, ſecondo li principj naturali.

ALla benevolenza è contigua la *beneficenza*. E' vero, che il ſolo frutto dell'amicizia è l'amore, ma ſebben l'amicizia non ſegue l'utilità, l'utilità ſegue l'amicizia.

Eleggere un'amico neceſſitoſo, non è proprio dell'amicizia di uguaglianza. Ma ſe la neceſſità ſopravviene all'amicizia, un per l'altro è tenuto a riparar quanto puo la ſciagura, che all'uno, ed all'altro puo avvenire, le ſfortune ſon piu apparecchiate, che le fortune.

Dunque la legge della beneficenza è, *far all'amico quel bene, che dall'amico vorrebbegli foſſe fatto ne i ſuoi biſogni*.

Galba inveſtendo del ſommo Impero l'Adottato Piſone, riſtrinſe tutte le regole del ben regnare in queſta regola ſola. *Sii tu tal Principe verſo gl'altri, qual vorreſti, che foſſe un'altro Prencipe verſo te*.

Tal'è queſta legge della beneficenza, qual fu l'altra della benevolenza, ambe fondate nell' *equità commutativa*, ſe non che quella *vuol fare*, e queſta *Fa*.

Ma ancor queſta legge ſi dee interpetrare come l'antecedente, *che la reciprocazion ſia da virtuoſo a virtuoſo*. Sicchè tu facci all'amico quei benefizj, che tu oneſtamente in par caſo da lui dovreſti volere.

Così la beneficenza reſta ne i limiti dell'amicizia,

cizia, l'amicizia reſta ne i limiti della oneſtà, e potrai dir come Pericle, *Amici uſque ad Aras.*

In ciò è ſimile l'amicizia alla liberalità, che ambe ſono benefiche, ma in ciò è differente la *beneficenza amichevole* dalla *beneficenza liberale*, che in queſta non ſi dà querela d'ingrato, ma in quella sì; perchè l'amicizia eſſenzialmente è reciproca, e quella nò.

Il liberale fa benefizj a uno ſtrano, ma eſſiggerlo da lui non deve, l'*amico fa benefizio all'amico, e deve eſigerlo dal medeſimo al biſogno;* Fa torto all'amico, chi ricorre ad altri prima, che a lui; perchè la reciproca beneficenza è l'uguaglianza commutativa dell'amicizia.

Chi riceve dal liberale, deve ringraziamenti per effetti, ma *chi riceve dall' amico, deve effetti per effetti;* perchè la beneficenza divien Giuſtizia.

Vero è, che ſovvente tra l'amico, e l'amico ſi eſercita la liberalità, con gratuiti doni fuor del biſogno, ma queſti ſon pegni di amore, e non tributi dell'amicizia.

Ma un'altra maggior differenza è tra l'amico, ed il liberale, che il liberale dona una particella de i ſuoi beni, ma l'*amico li dona tutti*. Perchè chi dona all' amico tutto ſe ſteſſo, dona ogni coſa.

Pitagora, che alla magna (*o piuttoſto mala*) Grecia inſegnò le leggi dell' amicizia, poſe queſta legge fondamentale, *tra gl' amici tutti li beni ſiano comuni.*

Volea dall' amicizia diſcacciar quegli due demonj della diſcordia mio, e tuo, e perciò meſſe in comune tutte le proprietà degl'amici; i poderi, i denari, le caſe, le veſti, ancora le mogli. Onde ebbe origine quel Pitagorico Sintema, *amicorum omnia communia.*

Ma queſto era diſcacciare un demonio con altro

tro demonio peggiore. Queſta legge era in parte, *diſoneſta*, ed in parte, *incivile*, Incivile, ſpogliando il proprietario per farlo uſufruttuario. Diſoneſta, accomunando quelle coſe, che eſſer comuni oneſtamente non poſſono.

Non donar ciò, che tu devi, e donar ciò, che non lice, nell'amicizia è crimine uguale.

La vera legge dell'amicizia fa tutto fra gl'amici comune in queſto modo; *Che l'uno, e l'altro ſia Padron de i proprj beni; ma l'un ſia tenuto di comunicare all'altro alla occaſione, quanto richiede il reciproco, e ragionevole amore.*

Così l'uno non iſpoglia l'altro, ed ambi godono i beni l'uno dell'altro. Ambi ſon legati, e ſon liberi. Chi totalmente ſi ſpoglia del ſuo, piu non puo eſſer benefico, chi conſuma il capitale, ſi priva della Derrata, finita la beneficenza, finita è l'amicizia. Onde l'univerſali donazioni tra i vivi ſon nulle, perchè ripugnano a i buoni coſtumi.

Quai benefizj faccia uno amico all'altro amico, quando l'amicizia è perfetta, chi sà leggere puo impararlo per idea da celeberrimi eſemplari. Gl'amici, nella felicità ſi fanno, nell'infelicità ſi conoſcono.

OR circa la *concordia*, la principal legge è queſta, *Che con ugual fidanza l'un comunichi i ſuoi ſegreti, e l'altro con la medeſima fedeltà li cuſtodiſca.* Chi depoſita il ſuo cuore nel petto dell'amico, non puo naſcondergli ciò, che è nel cuore, e chi riceve in sè quel gran depoſito, religioſamente dee cuſtodirlo.

Ammirano i Politici come un divino oracolo quella regola di Biante, un de i ſette Sapienti della Grecia; *ama così l'amico, come ſe tu doveſſi averlo nimico.*

Queſto detto di un sì gran ſavio ragionevolmente parve a Scipione una gran beſtemmia,

essendo una massima diametralmente nemica all'amicizia.

Questa basta per torre agl'amici la concordia, con la segreta sospezione, e la fede, con la reciproca diffidenza volendo dire, in corto stile. *Un amico non si fidi dell'altro.*

Se l'amico non è fedele, mai fu amico, e se tu dubiti della sua fede, meglio era non cominciare ad amarlo, che pentirsi di averlo amato.

Questa dunque è buona regola per l'amicizie dei rivali, e dei ladroni, ma per l'amicizia de i virtuosi, egli è regola migliore: *Non far cosa niuna, che tu non possi affidarla anco a un amico.*

Superstiziosa dopoi è quell'altra regola: *Che tu partecipi all'amico i tuoi felici accidenti, per allegrarlo, ma non gl'infelici per non attristarlo; perchè, il rallegrare è compiacenza, il contristare è ne villania.*

Ma vi è differenza grande tra la *Semplice compiacenza*, e l' *amicizia*. Quella massima, tra gli strani, è civil compiacenza, ma tra gl' amici è un'incivilità, ingiuriosa all'uno, dannosa all'altro.

Toglie all'amico la fidanza di sgravar teco a vicenda i suoi affanni, ed a te l'opportunità, di ricevere ajuto, o almen conforto.

Ercole giunse in Anfriso in quel doloroso punto, che il Re Admeto, antico suo collega, piangea la subita morte della bella Alcesti. Admeto infingendo sè piangere di allegrezza per la sua giunta, fecelo giovialmente trattare in un giardin di piacere, mentre il dolente furtivamente commetteva alla tomba il caro pegno; ordinando al servo di non far motto del tristo caso.

Ercole per qualche indizio, avendo scosso dal servo il segreto con la mazza, rampognò

Ad-

Admeto della violata amicizia col finto naſcondimento del vero dolore, ma ſubito ſtrappata dalle mani di Proſerpina la defonta Regina, viva la reſe al Re; con lei rinnato.

Siccome il cuor dell'amico non è tutto ſuo così nè il dolor, nè la gioja è tutta ſua. Iniquamente adunque partiſci l'impartibile, ſe gli comunichi l'uno, e gl'aſcondi l'altro.

Chi gli partecipa l'uno, e l'altro, nella felicità, e nella miſeria trova compagno, il qual fa, che la felicità non ti balzi, e la miſeria non ti opprima, prendendone eſſo, e perdendone tu la metà.

Un'altra legge della concordia è, l'*invitarſi a vicenda a prender cibo, condito con giovialità più che con luſſo*; perchè, le reciproche menſe nutriſcono l'amicizia; il luſſo, bandiſce la famigliarità, compagna dell'amicizia.

Tarquinio, per vincolar l'amicizia de i Romani, e Latini, iſtituì le ferie Romane Latine ſul Monte Albano; dove nell'annuo convito, Latini, e Romani, di una ſteſſa vittima ſi cibavano, come ſe ſi cibaſſe un corpo ſolo, per conſervare un'anima ſola.

Ancor Catilina per collegare l'amore de i congiurati contro alla Patria, meſcendo il ſangue di ciaſcuno, ne fece bere a ciaſcun la ſua parte, ſacrileghi convitati, ed eſecrando convito, ben potendoſi dire, che l'anima degl' animali è nel ſangue.

Ma pur ne ſeguì, che con maraviglioſa concordia verſarono l'un per l'altro l'anima, e'l ſangue per le ferite. Che ſe nelle falſe amicizie il convito fa tanto effetto; che non farà nelle vere?

Giuſta legge dell'amicizia è, il *Saper vivere inſieme con gl' amici preſenti*, congiungendo in guiſa i pareri, e voleri, che ſe

vicine ſon le perſone, gl'animi non ſian lontani, ma non è men giuſta legge, *Saper vivere con gl'aſſenti, ſicchè, ſe lontane ſon le perſone, gl'animi ſian vicini.*

Legge inviolabile della vera amicizia è, *Che tanto s'ami l'amico lontano, quanto vicino.*

Anzi come l'Iride meglio ſi vede da lungi, che da vicino; così la vera amicizia piu ſi conoſce nell'aſſenza, che nella preſenza; perchè degl'oggetti dilettevoli piu ſi ſente il dolor della privazione, che il piacere della poſſeſſione.

E'amato con gl'occhj, e non col cuore colui, che lontano dagl'occhj è lontano dal cuore.

L'anima vive dove ama, ed ama dove penſa. Dove giunge il penſiero, giunge l'amore, e non è monte, nè mare, nè Zona Torrida, che arreſti il corſo, o abbruci l'ali al penſiero.

Aſſedia l'amico dentro l'alte mura, e con argini di ferro, e ſelve di lance abbarra ogni via alla viſta, ed alla voce: Irzio, e Bruto manterranno per aria il commercio delle Miſſive su l'ali di una volante colomba.

Ma che? ha perduta la maraviglia quella colomba, dapoi che un Golombo Liguſtico sù l'ali delle vele ha trovato il commercio tra un mondo, e l'altro.

Tolta è dunque la ſcuſa a'falſi amici, che la diſtanza interrompa l'amicizia.

Ma qual maggior lontananza di quella della morte? E pur ancora di la da Lete dee continuare il commercio dell'amicizia.

Dunque l'ultima legge dell'amicizia è, *Che chi amò l'amico vivo, l'ami defonto.*

Se l'anima del morto ama ancora il ſuperſtite, come ſi è detto, grande ingiuſtizia è in amore, che l'eſtinto ami il vivente, ed il vivente

non

non ami l'eſtinto, e l'un finiſca di amare quando l'altro finiſce di vivere.

Deve il vivo rivocare a vita l'amico con la continua rimembranza delle ſue belle virtù, delle parole, de'beni fatti, mirando ſovvente la ſua immagine, viſitando la tomba, e con pietoſi affetti ſalutando quello ſpirito, che a riveder le ſue ſpoglie ſpeſſo ritorna. Eſſendo certo, che ſe l'amico fù virtuoſo, come ſi è detto, ſarà in iſtato di giojre, e di giovare.

Pietà dunque crudele fù quella de'Commorienti di Egitto; i quali chiudendoſi nella tomba del defonto amico, inſieme abbracciati putridivano, per non ſopravvivere l'uno all'altro.

Queſto non era amar l'amico come ſe ſteſſo, ma odiar ſe ſteſſo, e l'amico; mentre il morto uccideva il vivo, ed il vivo toglieva al morto quella ſeconda vita, che gli reſtava, facendolo due volte morire.

Meglio è viver mezzo, che morir tutto. Vive mezzo il defonto, che vive ancora nel vivo; tutto muore, chi non laſcia in vita niun'amico.

Conchiudeſi dunque, che la perfetta amicizia non dev'eſſere come il fuoco fatuo, che ſopra i ſepolcri ſubito appare, e ſubito ſvaniſce, ma come il fuoco eterno, che ſopra l'Altar del cuore una volta acceſo, ineſtinguibilmente riſplende.

DELLA FILOSOFIA MORALE

LIBRO ULTIMO.

DELL' UMANA FELICITA',

CAPITOLO PRIMO.

Che cosa sia la felicità.

ECcoti finalmente quella, che accogliendo nel Campidoglio della gloria coloro, che faticosamente conquistarono la virtù eroica, guiderdona l'onorata impresa con trionfale, e perpetuo riposo.

A questa ogni uomo corre, benche nol sappia, ma taluno quanto piu corre, piu si allontana; perche seguendo la falsa felicità per la vera, prende un contrario cammino, e chi mal comincia, và sempre a peggio.

Questa dunque al corso de' miei discorsi ti aprì la porta, e questa ti si presenti alle Mete; perocchè nell'umane operazioni, ciò che vien prima nel pensiero, vien l'ultimo nell'eseguimento.

Dunque se in questo libro tu avrai trovato piu di nojoso, che di giocondo; negare almen non potrai, che il principio, ed il fine non sia stato felice, avendo cominciato, e finito con la felicità.

Vero è, che al principio tu vedesti la *felicità* co-

come da lungi, ed allo ſcuro, ſenza raffigurar le ſue vaghe fattezze, nè i ſuoi fregj, e i ricchi arredi; perche, ſiccome parlano i Filoſofi, il *primo cognito* è ſempre generale, e perciò confuſo.

Al peſcatore, che mirava di lontano la prima Nave degl' Argonauti; quella Nave pareva in prima un fermo ſcoglio ſubitamente creſciuto, e poſcia una guizzante balena, ma piu di vicino, ed a piu chiaro lume, diſcernendo egli la forma del volante edifizio, il maglio, le vele, le ſarte, e gl'armati Eroi, che vi eran dentro, da un giocondo ſpettacolo fù ſovrapreſo.

Nel cominciamento dell'opera, neceſſariamente parlammo della felicità, ultimo fine della moral Filoſofia, ma tu non lo potevi perfettamente comprendere, mentre non conoſcevi ancora, che foſſero le umane paſſioni, nè le morali virtù, nè l'intellettuali operazioni, le quali richiedevano maggior chiarezza.

Ora poiche di queſte coſe hai tu avuto conoſcimento, con maggior evidenza potrai penetrare i ſenſi naſcoſi nella definizione della felicità, che nel principio ti fù propoſta.

Ma Somma Felicità è la perfettiſſima operazion dell'anima, non ſenza i beni eſterni, e corporali, come ajutori; acompagnata dalla giocondità, ed onoranza, come inerenti, e della ſicurezza, e proſperità continuata.

Gran coſe promiſe queſta definizione, ma tutte vere, e tutte ora chiare; perche ſono un' Epilogo delle dottrine, che ſi ſon dette, ed una moral Filoſofia in quattro righe.

Diſſe dunque primieramente il noſtro Filoſofo, che la felicità conſiſte nella *operazione*. Perche, ſiccome hai veduto, ella non è un'abito, benche ſia nata dagl'abiti. Ella opera virtuoſamente, ma non è una virtù.

Ella non è la virtù ſteſſa, ma la ſua figlia.

Se la felicità foſſe un'abito, l'uomo ſarebbe felice ancor mentre dorme; perche il ſonno cancella gl'atti, ma non gl'abiti, come intendeſti.

Chi dorme, vive vita di Pianta, perche opera in lui la ſola vegetativa, come nelle piante. Chi opera ſenſualmente, vive vita di animale, perche il ſenſo è quello, che opera in lui, come negl'animali. Chi è felice, vive vita di uomo, perche l'operazione è ragionevole, e propria dell'uomo.

ORa tralaſciate l' operazioni comuni all' uomo con le piante, e co'quadrupedi, ne i quali non cape felicità; hai tu veduto quell' operazioni eſſere piu perfette, e piu proprie dell' uomo, le quali appartengono alla facoltà più ſubblime, cioè all' *intellettiva*.

L'intelletto è la potenza, che maggioreggia frà tutte le potenze umane. Egli è il Giudice dell'operazoni di tutti li ſenſi eſteriori. Egli è la sferza del timore, e freno dell'ira. La volontà intanto è retta, in quanto dall'intelletto prende la legge.

Egli è l'Archivio delle coſe paſſate, oracolo delle future, officina dell'arti. Muſeo delle ſcienze, Tempio delle mentali virtù, primo mobile dell'azzioni., Empireo dell'anima, collega degl'Angeli, immagine del celeſte Nume, anzi Nume terreno; perch' egli è il Prencipe della Repubblica del mondo piccolo, comè Iddio è il Prencipe della Repubblica del Mondo Grande.

Ma tra le nobili *operazioni dell' intelletto*, vedeſti che due ſono le piu eccellenti, e piu perfette. L'una, è l'*eſercizio della prudenza*, Regolatrice delle coſe agibili, e delle virtù morali, l' altra è l' *eſercizio della Sapienza*, regolatrice delle coſe ſpecolative, e contem-

templatrice dell'immortali, e divine.

Di quì conoſceſti, che da un' iſteſſa fonte ſcaturiſcono due felicità, l'una appartenente alla *vita attiva*, l'altra appartenente alla *vita contemplativa*, le quali laſciarono i Filoſofi in litigio qual ſia la migliore.

Simonide grande ingegno per altro, eſiliando le ſcienze contemplative, collocava la felicità nelle virtù morali, con quella maſſima generale: *Quæ ſupra nos nihil ad nos*. Ciò, che è ſopra noi, non tocca a noi di conoſcere, nè di cercare.

Laſciava egli la ſcienza de i Celeſti Arcani a chi li fece. Stimava piu proprio dell'uomo il moral regolamento delle paſſioni umane, che la curioſa inchieſta de i divini ſegreti, che l' iſteſſo Iddio, dietro a nove impenetrabili cortine di Diamante ha naſcoſi.

Naſceva quella ſua material Filoſofia da una pazza follia, immaginando, che l'anima non ſia piu vivace del corpo, e perciò rideva, che i mortali ſi toglieſſero gran penſiero delle coſe immortali.

Ma i veri Filoſofanti, il cui perſpicace intelletto vedeva ciò, che nell'intelletto è d'indiviſibile, d'immortale, e di divino, ſaviamente conchiuſero, che la piu degna, e la piu propria operazione di una potenza tanto ſubblime, ſia l'inveſtigar le coſe alte, e divine, onde un mortale ſi avvicini all'eterno il piu che può.

Queſte coſe ſubblimi dal provvido Nume non furono nè troppo paleſate, nè troppo aſcoſe. Acciocchè i perſpicaci, da lui amati come ſuoi ſimili, maggiormente godano nel ricercarle. Gli ſtolidi non conoſcendo ſe ſteſſi, e molto meno i divini oggetti, vivano ſervi degl'altri, perchè non meritano di viver felici. Ma coloro, i quali nè ſtolidi ſono, nè perſpicaci, ſe non godono la

felicità contemplativa godan l'attiva per lor conforto.

E'vero, che la vita attiva è più neceſſaria, che la contemplativa, eſſendo più neceſſario all' uomo l'eſſer buono, che l'eſſer dotto, nè eſſer felice. Ma l'operazione della vita contemplativa, eſſendo più ſimile alla operazione *delle* ſoſtanze incorporee, tanto è più perfetta dell'attiva, quanto è piu proſſima alla divina.

Proprie veramente dell' uomo ſon le *virtù morali*, ma pure in alcun modo, benchè imperfetto, ancor ſi attribuiſcono agl'animali. Perchè, ſiccome anch'eſſi partecipano del ſenſitivo appetito, così con l'umano Magiſtero, e con l'uſo ſi coſtumano anche eſſi a frenarlo, frenando l'ira, e la cupidigia con la ſperanza, e col timore.

Anzi i Filoſofi dierono agl'uomini per maeſtri delle virtù morali gli ſteſſi bruti; il leone, della *fortezza*, la Cicogna, della *gratitudine*, la tortorella, della *pudicizia*, il cane, della *fedeltà*; perchè in eſſi opera la natura, che non può errare.

Ma la *contemplazione* è un'opera dell'intelletto così ſollevata da i ſenſi, ed aſtratta dagl' oggetti materiali, che nè perfettamente, nè imperfettamente può convenire a'Bruti, ma ſolo a Dio, all'Angelo, ed all'uomo.

Sono adunque inſeparabili nell'uomo queſte due vite per giungere all'acquiſto della perfetta felicità. Perocchè eſſendo egli *Intellettivo*, e *ſenſitivo*; non può eſſere perfettamente felice, ſe come intellettivo non perfeziona l'intelletto con la *ſapienza*, e come ſenſitivo non modera le paſſioni con la *prudenza*.

Ma perchè le denominazioni ſi prendono dalla più perfetta, e nobil parte del ſoggetto, perciò il noſtro Filoſofo denominò la felicità dalla

dalla ſola *contemplazione delle coſe divine*, come opera piu perfetta, e piu divina.

Ma perchè nelle coſe ſubordinate, l'ordine ſuperiore comprende l'ordine inferiore, benchè dall'inferiore non ſia compreſo; così ſebbene la felicità attiva non comprende la contemplativa; nondimeno la contemplativa comprende eminentemente l'attiva.

CAPITOLO SEGONDO.

Deſcrizione dell'uomo felice.

CHi è dunque più felice di colui, che avendo l'animo per lungo uſo abituato in tutte le morali virtù, è perciò libero da i ſervili legami de i vizi; a tal oſſequio ha ridotto i cupidi affetti, ed a tal quiete i tumultuoſi timori, che apparecchiato a tutti i caſi, quantunque la fortuna ſi muti, mai ſi muta, e quantunque il mondo ruini, nulla paventa; perchè qual coſa può temere, chi non teme l'ultimo de i terribili?

E perchè piccola sfera ad un uomo è il ſuo individuo, eſtende in oltre la ſoprabbondante virtù nel giovare al pubblico, di cui egli è la miglior parte; ſoſtenendo la patria come Atlante il Cielo col capo, e con la mano, col conſiglio, e con l'opra. Onde egli ſi vede ad un tempo, ſupplicato da molti, ringraziato da tutti, acclamato da i popolari, pregiato da i grandi, caro a ſuoi, famoſo agli ſtranieri, da tutti conſultato, ed adorato come un oracolo.

Ma non è circoſcritta la ſua felicità nelle coſe umane, o ſingolari. Non ſi appaga di ciò, che egli fa, ſe non conoſce ciò, che in tutto l'univerſo ſi fa. Sale con l'intelletto alla ſpecolazione di tutto il mondo elementare, e penetrando l'alte, e vere cagioni de i naturali effetti,

che in terra, in mare, in aria, in Cielo, alla ſemplice turba pajono impercettibili maraviglie, ride lo ſtupor degli ſciocchi, corregge gl' errori de'ſaggi, e gode in ſe ſteſſo di ſaper, che egli sà ciò, che gl'altri non ſanno vicchè non per gl'altri, ma per lui ſolo par fatto il mondo.

Anzi traſcendendo le coſe materiali, e mutabili, dagl'effetti ſovraumani conoſcendo l'eſiſtenza delle ſovraumane ſoſtanze, ſuperiori all'uomo, inferiori a Dio, menti pure, ſemplici intelligenze, nudi ſpiriti, belliſſimi ſenza corpo, velociſſimi ſenza penne, ſapientiſſimi ſenza ſtudio, con loro egli converſa, mentre diſcorre ſeco medeſime, come vivano, come ſappiano, come veggiano, come ſi muovano, come inſieme favellino, eſſendo gran maraviglia come un' uomo conoſca l'Angelo, e ſtando in terra abiti in Cielo.

Ma creſce in immenſo la ſua felicità, quando non ſolo dal ſuo picciol mondo ſale al mondo elementare, dallo elementare all' Angelico, ma dal mondo Angelico traſale al mondo Archetipo, e divino. Ed al riverbero del lume ſuo naturale nelle coſe create contemplando il creatore, medita quegl'oggetti ſtupendi, ed eterni, che gl'altri uomini quaſi talpe al meriggio, non veggiono.

Qual maggior felicità può godere l'intelletto umano, che il poter contemplare l' intelletto divino, e conoſcere, come Iddio conoſca le coſe, e col conoſcere produca il tutto dal niente. Quante coſe belle abbia fatte, e ſe più belle ne poſſa fare. E ſe il potere, ed il volere ſono in Dio eſſenzialmente un'iſteſſa coſa, come dunque non voglia tutto ciò, che può, e come liberamente volendo fare, o non fare, la libertà, che può volere, e non volere, non aggiunga un'atto accidentale, che non poſſa eſſere, e non eſſere in Dio.

Dio. E s'egli poſſa fare in un momento tutto ciò che puo fare ſenza conſumare la ſua poſſanza.

Indi dalla infinita poſſanza paſſando all'infinita bontà, conoſce quanti benefizj non ſolo in tutta la vita, ma ad ogni iſtante egli riceva. E come chiaramente conoſce, che da Iddio ſolo dipende ogni ſuo bene, in lui ſolo confida, ed a lui ſolo ricorre. E da queſta a piu altre ſoaviſſime contemplazioni con la ſola ſcorta della Filoſofia ſi va ſollevando, ciaſcuna delle quali puo ricreare per una eternità ogni grande intelletto. Queſta è dunque la perfetta ſapienza regina della virtù, in cui ripoſa il noſtro Filoſofo la ſomma felicità naturale.

CAPITOLO TERZO.

Ajutori della felicità.

QUeſta, che fin quì udiſti, è la *felicità eſſenziale*. Aggiunge poſcia il noſtro Filoſofo, che i *beni corporali*, ed i *beni eſterni*, ſono gl'ajutori della felicità. Se l'uomo foſſe mente aſtratta, e nudo ſpirito, con la ſola contemplazione viveria felice, ogni altro bene ſaria ſovverchie. Ma egli non puo acquiſtar la felicità ſenza il miniſtero de i ſenſi, che ſon le porte, onde entrano gl' oggetti cognoſcibili nel Tempio della mente, nè puo eſercitarla, ſe le mentali operazioni non ſono ajutate dalle corporali.

Neceſſarj adunque ſono i *beni del corpo*, la ſanità, le forze, gl'alimenti, in quanto ſervono all' operazioni dello ſpirito. E conſeguentemente neceſſarj ſono i *beni di fortuna*, le ricchezze, i poderi, e gl'agj, in quanto ſervono al ſoſtegno del corpo umano.

Non ſono incompatibili con la felicità le Ricchezze, niuna Giuſtizia condanna la Filo-

Filoſofica ſapienza alla dura mendicità.

Rabbioſa invidia fu quella della Canina ſetta de i Cinici, i quali così ſordidi ne i coſtumi, come ne i panni, filoſofando ſu lo ſtrame, latravano contro a Platone, Ariſtippo, e Zenone, perche poſſedendo copioſe ricchezze, nobili Palagj, ameni giardini, pompoſe toghe, ſplendide menſe, inſegnavano, che di poco è contenta la vita Filoſofale.

Non è neceſſario per filoſofare gittare i teſori al mare, come Crate; nè cavarſi gl'occhj, come Democrito, nè mendicare i tozzi, come Demetrio; nè abitar come Diogene, dentro una botte.

Anzi come fra gl' Indi creſce un'arbore, meritamente chiamata *Felice*, perche da ſe ſola produce *frutti*, *oglio*, *lana*, *arme*, ed ogni coſa neceſſaria alla vita umana. Tale appunto dev' eſſer la felicità del ſapiente, colma di ogni bene, di niuna coſa manchevole; perocchè la felicità ſi chiama *Uno Stato di vita da ogni parte perfetto*.

Non ſono dalla felicità eſcluſi i Prencipi, e Monarchi, perche non ſono eſcluſi dalla ſapienza. Anzi quanti abbondano di beni ſopra gl' altri, tanto piu facilmente, che gl'altri ponno filoſofare, ed eſſer felici.

Meglio filoſofava Tolomeo ricchiſſimo Egiziano, oſſervando con gl'occhj nel Cielo, ne i libri, e nel Planisferio di molto coſto, il corſo delle ſtelle, che il folle Democrito cavandoſi gl' occhj per contemplare alla cieca.

Meglio filoſofavano i Ginnoſofiſti ne' delicati conviti, che gl'affamati Cinici, come digiune cicale. Meglio filoſofavano Platone, e Zenone dentro la ſtufa del lor palagio; che Diogene al fuoco del ſole dentro la botte, dal Satirico lodata, e fuggita.

Per

Per ben filoſofare, meglio è l'avere, che il mendicare. Meglio è l'eſſer ricco, che correre dietro a' ricchi. Il tempo, che ſi perdea da Cinici accattando i tozzi per le caſe, era tolto alla contemplazione delle coſe divine, e per conſeguente alla felicità.

Aggiungaſi, che ſiccome la felicità non è tutta contemplativa, ma in parte attiva; molte coſe ſon neceſſarie al ſapiente come attivo, che come contemplativo ſarian ſovverchie.

Alla perfetta, e non ozioſa prudenza ſon neceſſarj alti *Imperj*, e gran *famiglia*. Alla Giuſtizia i *Faſcj*, ed i *Tribunali*: Alla magnificenza grandi *Ricchezze*; alla magnanimità grandi *Onori*; alla temperanza grandi *delizie*; non eſſendo al Cinico gran temperanza aſtenerſi da ciò, che non ha.

Sicche le *ricchezze* ſtanno meglio nelle mani del ſapiente, che del vizioſo, perche quello o ſe ne ſerve, o le comparte, queſto, o le getta, o le naſconde. Migliore ancora è la dovizia di Platone, che la mendicità del Cinico; perche quella onora la Filoſofia, queſta l'infama.

MA dirà il Cinico, come dunque Zenone, Platone, ed Ariſtippo inſegnavano, che la vita del ſapiente è contenta di poco, ed eſſi poſſedevano tanti beni?

Siccome l'Orivolo a ruote, quando il riſorto della moſtra non è concorde del riſorto della campana, moſtra un'ora, e ne ſuona diece; così que' Filoſofi, diſordinati da ſe ſteſſi; predicavano ad altri la povertà, e ſi attenevano alla opulenza.

Perche dunque Filoſofi tanto ſaggj o non viveano, come parlavano, e non parlavano, come viveano?

Ma non era veramente diſcorde in loro la vita dalla dottrina. Non ſono le ricchezze, che in-

toppi-

toppino la ſapienza, ma l'uſo. Egli ſi puo eſſer povero nell'abbondanza, e ricco nella penuria, quando il ricco parcamente ſi ſerve di ciò, che ha, ed il povero deſideroſamente ſoſpira ciò, che non ha.

Ancora l'avaro ſa eſſer povero nelle ricchezze, ma l'avaro miſeramente vive per conſervarle, il Filoſofo parcamente ſe ne ſerve in privato per giovare al Pubblico, godendo piu di donarle, che di goderle.

Servianſi dunque i Filoſofi delle ricchezze, ma non ſervivano alle ricchezze. Le poſſedevano, ma non erano poſſeduti. Erano quelle beni eſterni, ma non beni interni. Le avevano d'intorno al corpo, ma non dentro l'anima; perche venendo a loro per retaggio, o per premio, ſenza indegnità, ſenza oltraggio, non ſi ſcaldavano nell'acquiſto, non s'inquietavano nella cuſtodia, non ſi affliggevano nella perdita.

In ſomma ſapeano eſſer felici con eſſe, e ſenza eſſe, come appreſſo diremo.

CAPITOLO QUARTO.

Proprietadi della felicità.

LA prima proprietà della felicità, ſecondo il noſtro Filoſofo è l'*eſſere una vita ſommamente dilettevole*. Che ſe la felicità non è dilettevole, qual coſa dilettevole ſarà nel mondo? Ma convien ſapere qual ſia il ſuo diletto.

Di quì comincia lo ſvario di colore, che allettati dal vocabolo, prendeano la falſa volutà per la vera.

Così li diſcepoli di Epicuro, udendo, che il lor Maeſtro collocava il ſommo bene umano nella *voluttà*, e non intendendo qual voluttà foſſe quella; a briglie ſciolte traſandarono appreſſo alle voluttà ſenſuali, cercando non il diletto nelle felicità, ma la felicità nel diletto.

Se

Se tu addimandi al giumento, qual ſia il cibo piu ſaporoſo, riſponderà, *Fien di Maggio*, e *Avena di Agoſto*. E ſe all'uom ſenſuale tu addimandi, qual ſia la maggior felicità; riſponderà ſenza dubbio, *La voluttà del ſenſo*. A tal palato, tal civaja.

Non puo dar perfetto giudizio delle coſe, chi non ha perfetto il giudizio.

Da Lucullo ſi prendea il parer de'ſapori, e non della femmina incinta, a cui la prava immaginazione deprava il guſto in maniera, che l'amaro gl'è dolce, e il dolce amaro.

Dal *Sapiente* adunque, e non dal volgo ſi prende il ver ſapore del *Dilettevole*.

Gia udiſti, che il diletto è *una ultima perfezione, ed un ſoave condimento di quell'operazioni, che a ciaſcuno convengono*. Che ſe la contemplazione è l'operazione piu propria, e piu convenevol all'uomo, come ſi è detto; certamente niuna è piu dilettevole, perche niuna è piu convenevole.

E ſe tanto piu dilettevoli ſono l'operazioni intellettuali, quanto migliori ſono gl'oggetti, tanto è migliore il piacer del ſapiente, che degl'altri uomini, quanto l'oggetto divino è migliore degl'altri oggetti.

Se le delizie dell'intelletto immerſo nella contemplazione delle coſe divine, ſi poteſſero veder da'voluttuoſi; avverrebbe loro ciò, che ſi è detto de'compagni di Uliſſe, i quali avendo guſtate le Cannemele nella ſolinga ſpiaggia della Labia; allettati di quella inopinata dolcezza, obbliando l'amenità della Grecia, e gl'agi de'paterni penati, in quella ſolitudine volean finir la voga, e la vita.

HAi tu compreſo dipoi, non eſſer manco *onorevole* la felicità, di ciò, che ſia *dilettevole*.

Se

Se l'onore è una ſtima, che noi facciamo dell' altrui eccellenza, e perciò la virtù è piu onorevole di ogni altro bene umano, ſenza dubbio il ſapiente ſarà tanto piu onorevole degl'altri virtuoſi, quanto le virtù divine ſon piu eccellenti che le virtù umane.

Ma quì con quell'alto, e divino ingegno ha diſtinti il noſtro Filoſofo due generi di *Perfezioni eccellenti*; l'una *aſſoluta*, che perfeziona l'uomo intimamente in ſe ſteſſo; l'altra *relativa*, che perfeziona l'uomo in riguardo degl'altri. La prima chiamò egli *onorevole*, e l'altra *lodevole*. Perche l'onore riguarda la *Perſona*; la lode riguarda l'*azzioni eſterne*.

Quindi è, dic'egli, che Iddio è piuttoſto onorevole, che lodevole. Alla divinità piu conviene tacita adorazione, che ſecondi encomj, perche eſſendo Iddio ſempre involto in sè, ed eſſenzialmente occupato nel contemplar ſe ſteſſo, ſarebbe di ſe ſteſſo contento ſenza operar coſa niuna fuori di ſe.

E ſebbene operi fuori di ſe tante coſe belle, e maravigliose, le opera nondimeno cõtemplando ſe medeſimo, come cauſa ideale di tutte le coſe. Sicche in Dio la vita contemplativa è neceſſaria, l'attiva è libera.

Da queſto diſcorſo adunque ne ritrae, che, ſiccome l'uom felice, occupando la mente nelle divine contemplazioni, vive a ſe ſteſſo, così anch'eſſo è piu Reverendo, ed onorevole, che lodevole, perocche egli pare piuttoſto un Dio, che un'uom mortale.

Ma perche il ſapiente, con l'eccellenza della *contemplativa*, congiunge talvolta l'eccellenza dell'*attiva*, che riguarda il bene altrui, dubbio non è, ch'egli ancora non ſia ſommamente lodevole, ſiccome Iddio, oltre all'adorazione per la propria perfezione, anco ſi loda con Inni, per

le

le ſue oltremirabili, ed eſterne operazioni.

Certa coſa è, che non ſolamente onorabile è queſto Perſonaggio felice come un Nume in terra, ma rende onorabili i genitori, ch'il diedero alla luce; la Patria, che l'accolſe, il luogo dove contemplò, e dove la ſua mente partorì quei divini concetti, come ſi onorava la culla, dove nacque Giove nell'Ida.

Moſtravanſi il Samo le venerabili ruine della taciturna Caſuccia, dove a mutoli inſegnò Pitagora la ſapienza. Quella di Solone in Salamina, di Anaſſagora in Clazomene, di Senocrate in Calcedone, e fuor di Atene, l'oſcura grotta di Epicuro, e Metrodoro, fatta chiara dalla lor fama.

Non è maraviglia dunque, ſe il noſtro Filoſofo, avendo formato così alto concetto dell' uom ſapiente, e riconoſcendone l' idea nel ſuo divin Maeſtro, conſecrogli un'Altare con la ſtatua di lui ogni giorno incenſata con profumi di fiori, aggiuntovi il titolo: Queſti è colui, che denno tutti onorare, ed imitare.

Appreſe il Grande Aleſſandro, e la dottrina, e l'eſempio. Onorò anch'eſſo il ſuo Ariſtotele, come Ariſtotele avea onorato il ſuo Platone.

Ereſſe in gran Città la piccola Stagira, dove il ſuo Maeſtro era nato, e dove avea meditando compoſti li celeſti commenti delle coſe celeſti.

Diede Ariſtotele il *libro del Cielo* al ſuo diſcepolo, diede il diſcepolo al ſuo Maeſtro la terra, ove era nato. Dono onorevole, ma tanto diſuguale, quanto la terra al Cielo, perche maggiori coſe puo donare il ſapiente al Prencipe, che il Prencipe al ſapiente.

MOlto piu difficile potea parere quell'altra proprietà, che la felicità ſia un bene *Indeficiente, e perpetuo*.

E qual bene (dirà alcuno) *puo eſſere ſtabile nel-*

nell'inſtabile, e perpetuo nelle vicende? Altro non è queſta miſera vita, che un' anguſto Euripo; dove il bene, ed il male, con perpetuo fluſſo, e riflusſo reciprocamente innalzando ſi, ora ſommergono l'uomo di beni, ed ora il laſciano in ſecco.

Quinci de' maggiori ſapienti della Grecia fu quel ricordo, *niuno puo, mentre vive, chiamarſi felice*. Ma ſe la felicità non viene ſe non dopo la morte (parlaſi della felicità naturale) che giova all'uomo, quando piu non è uomo? E ſe pur allora ſi può dire: *Coſtui fu felice*, che bene è quello, il qual non è quando è, ma ſol quando fu.

Ma pur d'altra parte, egli è veriſſimo, che chi è veramente *felice*, *felice* ſi puo dir mentre vive, nè vera è la felicità, ſe non è *permanente*, ma convienſi guardare in che ſi riponga la vera felicità.

Se la felicità è fondata nelle corporali voluttà, come quella di Tiberio, baſta la ſovverchia voluttà per farla infelice. Se ne' beni di fortuna, come quella di Craſſo, baſta un ſolo infortunio a ſconvolgerla. Se negl'onori, come quella di Dionigi: Baſta una rivolta di popolo a far di un Re di Siracuſa un pedante in Corinto. Noſtro non è ciò, che là fortuna fa noſtro.

Ora da quel che udiſti, ha tu potuto conoſcere, che i beni corporali, ed i beni di fortuna, le ricchezze, gl'onori, le dignità, ſono ajutori della felicità, ma non entrano nella eſſenza della felicità; la qual conſiſte nella operazione della ſapienza, e delle virtù.

Queſt'operazione è un bene interno, e volontario, che nè al popolo, nè alla fortuna, nè a' corporali accidenti, ma ſolo alla propria volontà è ſottopoſto. E perpetuo ſi puo dir quel bene, che tanto dura, quanto l'uom vuole.

E' vero, che all'uom felice avvenir poſſono

non

non ſol nelle fortune, ma nel corpo, e nel ſenſo, acerbi, e doloroſi accidenti. Non vogliam dire con Epicuro, che ancor nel toro di Falaride, e nel Torchio di Procuſte, il ſapiente incantato da quella inſenſitiva *Apathia*, non ſenta doglia.

Ma egli è ancor vero, che ſe gl'accidenti ſi fermano nella jattura de'beni eſterni; ancora il Cinico ſenza quegli filoſofa, e vive lieto. Se paſſa il dolore a' corporei ſenſi, ma in modo, che ſia ſoffribile, non ſolo non interrompe la felicità del ſapiente, ma la fa riſplendere come il Focile la Selce.

Non ſono compatibili felicità, ed infelicità, ma è compatibile la felicità col dolore.

Non ſono queſti due movimenti contrarj in un ſoggetto, perche la felicità è nell'animo, ed il dolor nelle membra.

Benchè come uom di carne, eſclami, e gema, e s'addolori, nondimeno lo ſpirito ha una franca ritirata nella piu alta parte di ſe medeſimo. Se non può attualmente applicarſi alla contemplazione delle coſe curioſe, ed aſtratte, ſi ſerve delle coſe, che contemplò a, gran profitto.

Implora quel Nume, che egli conobbe; confida nel divino provvedimento, che regge il mondo, conſolaſi nella ſua innocenza, che onora ogni ſupplizio, non dice parole indegne di un'uom ſapiente, nè fa atti indegni di un'uom coſtante.

Sicche, quantunque vengan meno gl' Acceſſorj della felicità, la felicità eſſenziale opera i ſuoi ſubblimi effetti, non potendo il ſapiente divenir miſero, ſe non diviene, o vizioſo, e mentecatto.

Che s'egli alla fine, come Ageſilao, eſce vittorioſo da quel tormento, non gli è biſogno di riacquiſtar la felicità con nuovi abiti intellettuali, e morali, piu che ſe aveſſe dormito un breve ſonno. Anzi la ſua virtù divenuta alla

pro-

prove piu vigorosa, raddoppia la sua felicità, ed opera con maggior forza, e diletto.

Ma se i tormenti son tali, che rompendo il sostanzial nodo, forzino l'anima a disabitar dal corpo, restan nell'anima (come udisti) gl'abiti delle virtù piu sicuri; e l'abito della sapienza assai piu chiaro; onde l'operazioni son piu eccellenti nell' intelletto separato, che unito al corpo, senza miracolo.

Sicche in dispetto de'tormenti della morte porta la sua felicità in una vita molto migliore.

SI è detto appresso, che la felicità è *una vita di se sola contenta*. Ma questo potria parer paradosso molto piu malagevole a sostenere.

Se la felicità (*come affermano i Filosofi*) *è un cumulo di tutti li beni, troppo ci vorrà per contentarla* direbbe alcuno. *Perche l'aver tutti li beni mentre si vive, è impossibile, e se alcun ne manca, non è piu cumulo di tutti i beni.*

Ma da ciò, che poco avanti si è detto, assai chiara è la risposta. Gia si è dichiarato, che i beni di fortuna, soltanto son necessarj alla felicità, quanto sostentano il corpo, ed i beni del corpo, soltanto son necessarj, quanto servono all'animo. Tutto il soprappiu non sol non è necessario alla felicità, ma egli è dannoso.

Hai tu distinte due felicità, l'una vera, l'altra falsa, quella virtuosa, questa viziosa, quella ragionevole, questa brutale.

Alla felicità voluttuosa molti beni del corpo, e di fortuna son necessarj. Ogni esca è piccola a una gran fame. Di molto ha bisogno, chi molto possiede. Tutto manca a chi tutto desidera, perchè il desiderio è infinito, ed i beni scarsi.

Ma la felicità virtuosa una volta acquistata con poco si conserva, nè piu gli son necessarie quelle forze, nè quelle ricchezze, che furono ajutatrici ad acquistarla.

Che

Che ſe il ſapiente, mentre vive, ha biſogno di qualche ben eſſerno, o corporeo, non ne ha biſogno come ſapiente, ma come ſenſitivo. Perchè come ſapiente, la ſua vita è intellettuale e di ſe ſteſſa contenta, come l'angelica, e la divina.

Gia ſai, che le coſe Superiori contengono l'inferiori, e chi poſſiede il piu, poſſiede il meno.

Non ha l'Angelo il ſenſo della fragranza degl' odori, nè del concento de' ſuoni, nè della dolcezza delle vivande, ma gode una ſpirital facoltà, la qual eminentemente prevale a queſti ſenſi, e niun di queſti gli manca, perchè di niun di loro ha biſogno.

La felicità del ſapiente è una vita intellettiva, aſſai piu perfetta dell'attiva, ed aſſai piu della voluttuoſa. Il contemplare, ed il vivere virtuoſamente, coſta poco al corpo, ed all'erario.

Chi vive d'intelletto, non ſolo non ha biſogno delle voluttà del corpo ma neanche ha biſogno del corpo. Perche l'anima del ſapiente, come udiſti, ancor ſeparata dal corpo, gode del ſuo ſapere, e contempla le belle idee che portò ſeco, aſſai meglio, che nell'ergaſtulo delle ſue membra.

DAlle proprietà, che ſi ſon dette, neceſſariamente ſegue quell'ultima, e maſſima, che la felicità *ſia una vita beata*.

Il titolo piu ſubblime, che gl'antichi Filoſofi attribuirono a' loro Dii, fu quel di beato; ſignificando per eſſo la vita intellettuale del ſommo Iddio, ſempre operante con la mente, e ſempre mai ripoſante nel contemplar ſe medeſimo, onde la vita, che ei vive, è di ſe ſteſſa, ed in ſe ſteſſa contenta, e perciò giocondiſſima, e *beata*.

Conſiderarono, che ſebben gl'uomini formano concetti di Dio al modo umano, nondimeno in Dio propriamente non han luogo le virtù morali, perche non ha eſtremi da moderare

rare con la mediocrità, ma in luogo di tutte le virtù ha la ſua mente ; eſſenziale, e ſuprema regola della rettitudine.

Dunque eſſendo Iddio un'atto ſempliciſſimo ; così la Sapienza, come la bontà ſono una coſa medeſima con la ſua eſſenza. Sicchè in Dio, quanto alla realtà, non ſol la ſapienza è buona, e la bontà ſapiente ; ma la ſapienza è la ſteſſa bontà, e la bontà è la ſteſſa ſapienza.

Fin quì giunſe il noſtro Filoſofo col natural ſuo diſcorſo ; da cui filoſofando ritrahe, che ſiccome la felicità di Dio realmente conſiſte nella contemplazione di ſe medeſimo, così il ſommo della felicità umana principalmente conſiſte nella contemplazione dello ſteſſo Iddio.

E ſiccome la felicità di Dio ſi chiama beatitudine ; così beatitudine ſi chiama la felicità del ſapiente; in ciò differente, che Iddio è beato per eſſenza, ed il ſapiente è beato per partecipanza.

Or ſe dalla ſimiglianza naſce l'amore, e dall'amore la comunanza de' beni ; qual'è piu amato, e favorito da Dio del ſapiente? che ſollevando la mente dagl'oggetti terreni a quel divino oggetto, agguiſa della pianta amica del ſole, benche col piè fiſſo alla terra, ſempre con l'occhio al ſol ſi volge, ſpecchiandoſi egli in Dio, e Iddio in lui.

Al ſol ſapiente adunque ancora in queſta mortal vita meritamente conviene il titolo di *beato*.

Queſto è quel titolo, che i Romani Ceſari (dapoi che l'ambizione occupò il luogo alla virtù) ne' lor Diplomi, e negl'archi trionfali, eſtorſero da' miſeri popoli, i quali con le forzate voci gli chiamavano *beati*, e *divi* ; e col cuore angoſcioſo chiamavangli *Clamidate fiere*, e *furie infernali*.

Con piu ragione la Criſtiana Chieſa, che miſura-

ſurava i titoli di onore, non dalla *Altezza* de' monti, nè dalla fiſica luce del Ciel *Sereno*; ma dalle morali virtù, come *diſcretio veſtra*, *Charitas veſtra*, *ſanctitas veſtra*; debitamente attribuì queſto gran titolo BEATITUDO VESTRA a que' ſacri Atlanti, li quali ſul capo ripieno di Speranza Divina ſoſtengono il Cielo in terra.

E quantunque eſſi chiamino ſe ſteſſi Umiliſſimi Servi, pur da i fedeli ſon chiamati Beatiſſimi Padri. L'uno, e l'altro con ottima ragione. Perche chi riceve quel titolo, conſidera l'umano della propria perſona, e chi lo dona, conſidera il divino della dignità, la qual' effettualmente, o preſontivamente, è congionta alla ſapienza delle coſe divine.

CAPITOLO ULTIMO.

Della felicità Evangelica.

E chiudimento dell' opera.

HAi tu veduto in tutto queſto volume, come il noſtro Maeſtro della Filoſofia morale conduca alla *beatitudine Filoſofica*; reſtati di vedere per giocondo corollario, come la beatitudine *Filoſofica* conduca alla *beatitudine evangelica*.

La Filoſofica conſiſte nella contemplazione delle coſe divine, *con i principj inſegnati dal lume filoſofico, e naturale*. L'evangelica, conſiſte nella contemplazione delle coſe divine, *con i principj rivelati dal lume, e della fede*; non eſcludendo però il lume filoſofico, e naturale.

Ancor il naturale, ed il Filoſofico ſono riverberi del lume divino, ed anco in Criſto abitavano inſieme la Sapienza Increata, e l'acquiſtata, nè l'una ſcacciava l'altra.

Grande fu veramente la felicità di quei Santi Contemplatori, i quali, laſciando le Filoſofali ſpecolazioni a i dotti garritori del Portico di Stoa, e del Liceo, e converſando piu con sè ſteſſi: che co' ſuoi, piu con gl' Evangeliſti, che co'Filoſofi, piu con Dio, che con gl'uomini, rinvennero nelle tacenti ſolitudini del Nilo, e dell'Eufrate, le ſmarrite veſtigie del terreſtre Paradiſo, veſtibolo del Celeſte.

Ma negar non ſi puo, che maggior non ſia ſtata la felicità degl'Agoſtini, de i Girolami, e de i Tommaſi, i quali nelle loro divine ſpecolazioni, con l'Evangelico lume congiunſero il Filoſofico.

Ancor nei ſacri Altari, benche ſia chiaro il ſole, ſi allumano le piccole faci al ſagrifizio.

Ma gran differenza paſſa fra queſte due felicità, perche la Filoſofica ha per fine della virtù la contemplazione, e l'Evangelica ha per fine della contemplazione la virtù. E con ragione. Gl'atti dell' intelletto ſono piu nobili di quegli delle virtù morali, perche la potenza è piu ſubblime, ma la virtù evangelica è piu nobile di qualunque atto dell'intelletto, perche è congionta col divino amore.

In queſto il noſtro Filoſofo avea biſogno di maggior Maeſtro. Compatibile nondimeno, per non eſſer nato trecento anni piu tardi.

Voleva egli dunque, che l'uomo con le virtù morali ſedando le paſſioni, rendeſſe l' intelletto tranquillo per ricevere piu chiare l' immagini delle ſubblimi con.emplazioni nella guiſa, che il limpido, e tranquillo fiume, riceve aſſai piu chiare l'immagini delle ſtelle, che in lui ſi ſpecchiano. E quì poneva alla Filoſofica felicità le Colonne del *Non piu oltre*.

Ma la Filoſofia Criſtiana, benche diſponga l' intelletto alla cognizione delle coſe celeſti, in eſſa però non ſi arreſta, ma ordina la cognizione

di

di Dio all'amor di Dio, ch'è la ſuprema virtù evangelica.

Iddio vuol piuttoſto da'mortali eſſer amato, che contemplato. Egli abita piu volontieri nel cuore, che nella mente. Egli ſteſſo a'ſuoi figliuoli dimanda il *cuore*, ſeggia dell'amore, e non il cerebro, ſeggia della ſapienza, perche la ſapienza, egli la dona, come coſa ſua; l'amore, egli il dimanda come coſa noſtra.

Queſto amore è quel ſolo, che perfezionando la beatitudine evangelica, merita la beatitudine eterna. Egli è la canna d'oro, con cui ſi miſura la celeſte Geruſalemme, perche la viſion beata non è premio della ſpecolazione, ma dell'amore.

Anzi tutta la ſapienza evangelica, che è la *fede*, non merta la celeſte beatitudine, ſe non in quanto è avvivata dalla carità.

E che coſa è la carità, ſe non il ſanto amore tra l'uomo, e Dio, e tra un'uomo, e l'altro, in quanto l'un, e l'altro è congiunto con Dio? perche, come udiſti, quelle coſe, che concordano ad una terza, fra lor concordano.

Se dunque nell'amicizia umana nulla ſerve il conoſcere l'amico, ſe non ſi ama, egli è chiaro, che ſenza la carità, non ſolo tutta la ſapienza Filoſofica, ma tutta la ſapienza dei Profeti, e degli Angeli ſarebbe ignoranza pernizioſa, perche il conoſcere Iddio, e non amarlo, peggio è, che il non conoſcerlo, eſſendo queſta la fellonia dei demonj.

Ancora in Cielo, la viſion de i beati neceſſariamente ſi termina nell'amore. In Dio ſteſſo, la contemplazione produce il Verbo, e termina nell'amore.

Talche l'amore è il compimento della felicità evangelica, beatifica, e divina.

O infelici intelletti di coloro, i quali con le

notturne vegghie, e le diurne disputazioni, strepitano nelle scuole, empiono le carte, e sulle carte impallidiscono, per conoscere, che cosa sia Iddio. Tempo in van perduto, fatiche al vento sparse; se il fine del conoscerlo, non è l'amarlo.

O cieca insania di altere menti! l'amare *Iddio* è piu facile, che il cercarlo, cercandolo, piu si fatica, amandolo piu si profitta, e pure aman piuttosto di faticar cercando, che di godere amando quel sommo bene, il qual se non si ama, indarno si cerca, ed in danno si ritrova.

Mille volte piu felici quegl'Idioti, che quantunque non conoscano gl' alti attributi, e li profondi Arcani della divina essenza, piu dotti con la cieca fede, che con l'occhiuta Filosofia, sol con l'amarlo mertano di vederlo, e prima di Filosofar nelle scuole qual cosa sia Iddio, vanno a goderlo.

E che cosa è questo amore, se non una proporzionale, ma cordialissima benevolenza verso un'oggetto infinitamente amabile per se stesso, la cui eccellenza è tanto eccedente, che muove l'animo umiliato ad una profondissima adorazione?

A questa benevolenza segue l'indissolubil concordia conformando il voler nostro al suo volere, con un riverente timor di offendere quella infinita bontà, che a tutti giova.

E da questa nasce la reciproca beneficenza, quanto puo un' amicizia di disuguaglianza infinita; donando tutto se stesso a chi quanto hai ti ha donato, e quanto brami, ti puo donare.

CHE se la sola felicità morale è un bene tanto eccessivo, quanto gia udisti, qual colmo di felicità sarà in quell' anima, che benche immersa nel corpo, s'immerge nelle cose divine,

ed

ed aggiugnendo al lume della ſcienza il lume della fede molto piu chiaro, ed all'amor naturale verſo Dio l'amor ſoprannaturale, molto piu ardente, agguiſa di aquila in quella luce ſi affiſſa, ed agguiſa di Piraufta in quell'ardore ſi gode, ſempre viepiu accendendoſi con atti ſempre piu intenſi di adorazione, e di amore?

Perche egli è un moto perpetuo, ed una cauſalità reciproca dell'ordine ſoprannaturale, che creſcendo l'amore, creſca la grazia, e creſcendo la grazia, creſca l'amore.

E benche l'animo ſia ſovvente occupato in alti affari in ſervigio del Pubblico, e di ciaſcuno particolare, non ſi allontana perciò dal divino amore oggetto principale della ſua mente. Anzi, perche ama Iddio giova a tutti, eſſendo la divinità tanto amabile, ch' egli non puo amar altra coſa, neppur ſe ſteſſo, ſe non in quanto riama quel ſommo amore, che ama tutti. Onde l'amor ſuo verſo gl'altri piu non è amore umano; ma *carità*, cioè *amore in Dio*.

Quinci a gran derrata moltiplica la ſua felicità; mentre che dalla carità in queſta vita momentanea naſce in lui la ſperanza dell' eterna beatitudine, e gia ſentendo del ben futuro un gaudio preſente, anticipa in terra la felicità de'beati.

E queſto è l'ultimo termine della felicità, a cui poſſa giungere un'anima quaggiù pellegrinante.

Perche, ſiccome l'intelletto contemplante ſi trasforma nell' oggetto, ch'egli contempla e l'amore altresì trasforma l'amante in ciò, ch' egli ama; neceſſariamente ne ſegue, che per virtù della perfetta carità, quaſi con una maravigliosa unione ipoſtatica fermamente vincolandoſi l'amante umanità all'amata deità; l' uomo trasforma Iddio in ſe ſteſſo, e ſe ſteſſo

in Dio; potendo dire; Vivo io, non piu io, ma in me vive Iddio. Che è la vera Apoteosi, o sia deificazione di un'uom mortale.

A Questo fine adunque maravigliosamente profittevole ti sarà la moral Filosofia; sol che nel primo ingresso, con l'*intenzione* fissamente tu l'addrizzi al divino amore, come ultimo scopo del tuo sapere.

O miracolosa possanza dell'umana intenzione: Questo è un occhio divino, che nel principio delle cose riguarda il fine.

Questa è una divina maga, che differenziando fra loro formalmente l'opere umane puo trasportarle (con un sol cenno) dall'infima alla supre ma sfera, e trasformarle di vili in preziose, di materiali in spirituali, di terrenne in celesti, di umane in divine.

Questa *intenzione* adunque, come fedelissima scorta, con la divina aita ti condurrà dalla Filosofica beatitudine all'evangelica, e dall'evangelica all'eterna, se nel principio riguardi il fine.

Perocche se il tuo ingenuo ingegno: nutrito nella Cattolica Fede, e non incattivito dagl' abiti pravi; imparerà dal Filosofo quante siano le facoltà dell'anima, e con quali abiti si perfezzionino, quante siano le passioni umane, e con quai precetti si domino, quanti siano gl'estremi viziosi, e qual sia il mezzo della ragione potrai senza dubbio con le morali virtù renderti piu capace degl' abiti intellettuali, che innalzano l'uomo alla contemplazione delle cose celesti, e divine.

Le torbide passioni intorbidano l'intelletto, il qual assai piu chiaramente apprende il vero, quando è tranquillo, che quando è torbidato dalle passioni.

Quinci, perche le forze appetitive naturalmen-

mente ſeguono l'apprenſive, dubbio non è, che quanto piu chiara tu conoſcerai con le dottrine Filoſofiche, ed evangeliche l'infinita bontà del creatore; tanto piu ardente ſi aſcenderà nel tuo cuore il ſanto amor verſo Iddio, che non ſi laſcia giammai vincer d'amore.

Non poteva dunque la natural contemplazione de i Filoſofi gentili, nè il naturale amore, che ſegue la contemplazion naturale, eſſer per ſe meritevole della gloria eterna, perche non eſſendovi proporzione fra l' ordine naturale, ed il ſopranna turale, non puo una cauſa dell'ordine inferiore partorire un' effetto dell' ordine ſuperiore. Sicche quella Filoſofica beatitudine non potea fare il Filoſofo veramente beato.

Furono adunque coloro, con le lor dette ſpecolazioni, agguiſa del Mercurio de i quadrivii, perche additando agl' altri la ſtrada della felicità, ma non ſeguendola, giovarono a noi, non a ſe ſteſſi.

Ma nel Filoſofo criſtiano, ſe quella ſcienza con la retta *intenzione* viene ordinata al *Santo amore*, con la grazia divina di terra diverrà oro, di beatitudine filoſofica diverrà beatitudine evangelica, perche l'amor filoſofale, animato dalla carità divien ſoprannaturale.

Queſta è dunque la via, per cui ogni privato, ed ogni Principe Criſtiano, puo facilmente ſalire dalla Filoſofia morale alla celeſte beatitudine.

Vero è, che compiacendoſi Iddio talvolta di traſtullar co' ſemplici, ed idioti, infonde loro un raggio baſtante a deſtar fiamma di amore in uno ſtipite, e per un ſegreto, e compendioſo calle gli rapiſce al Cielo, o eſſi, quaſi per ſopraſſalto, furtivamente il rapiſcono.

Ma un' animo nobile fa torto alla propria nobiltà, ed all'anima ragionevole, che Iddio

gl'infuſe, ſe potendo ſalire al Cielo per la regia, e luminoſa via della ſapienza, contentaſi di ſalirvi per l'oſcuro viotolo dell'ignoranza.

Egli è certiſſimo appo gl' interpetratori delle Sagre pagine, che a quei ſubblimi ingegni Cattolici, i quali riſplendono di ſapienza tra i viventi; ancor tra'beati è apparecchiata, *in* una ſfera piu ſubblime, una gloria particolare.

QUeſto adunque, o Regal germoglio de' Sabaudi Eroi, ſarà il fine della voſtra ſapienza, e quì ſia il fine della nojevole mia fatica; la quale non per temeraria mia baldanza, ma per ſovvrano comando del Regio voſtro Padre, e Clementiſſimo mio Padrone, nell'ultimo Periodo della Ottuagenaria mia Canutezza, per ſervigio voſtro oſſequioſamente intrapreſi, ed umiliſſimamente, col proprio cuore, a voi conſagro.

IL FINE.

IN.

INDICE

Delle Materie Eſſenziali, e Curioſe, contenute in queſto Libro.

A

Abiti delle Scienze poſſono uſarſi dall'uomo in bene, ed in male. 32
Abiti del Senſo, e della volontà come differenti. 69. Neceſſarj nell' uomo circa la Temperanza, e la Fortezza. 70
Abiti delle Scienze, e delle Arti ſi acquiſtano col coſtume. 481
Abito vizioſo non puo divenir virtuoſo, ben sì l'opra ſi trasforma di virtuoſa in viziola. 31
Abito morale che coſa ſia. 54. Produce ogni atto con facilità. 55. Paragonato al Funambolo. 56
Abito antico chi puo disfarlo. 61
Abito continuato è un'altra natura. 57
Abito virtuoſo quando ſia giunto alla perfezione. Vizioſo quando ſia giunto all' eſtremo. 57
Abito dell' appetito muore col corpo, quello della volontà ſopravvive nell' anima. 71
Abito ſtabiliſce, ed aſſoda la virtù della Fortezza. 104
Abito dell'arroganza fa che di vizio morale divenga pazzia formale. 300
Abito dell' intelletto. 441
Abito de i principj nelle diſputazioni molto neceſſario. 444
Abito de principj generali della Prudenza. 612
Acabbo fa Prigione il Profeta Michea. Moſtra quanto ſia difficile a diſtinguere chi odia l' adulazione, da chi la brama. 251
Acca rancida, e ſchifoſa vecchia, Idea dell'amor di concupiſcenza. 592
Accademici ſceptici ſoſtentavano le propoſizioni contradittorie. 263. Di queſta Setta è il contenzioſo. ivi.
Achille educato fra le Donzelle, rifiutò gli Oſtri, & eleſſe l'Armi che mai non avea vedute, 50. Chiamato da Stazio, Magnanimo Eacide, e perche. 189
Achille adirato contro Agamennone. 130
Acquedotti opere magnifiche di Claudio Imperatore. 169
Adoneo Re de i Moloſſi a qual condizione offeriſſe la

ſua unica, e belliſſima Figliuola. 192. Bella Moralità, che ſe ne ricava. ivi
Adraſtea. Vedi Indignazione.
Adriano Imperatore nell' Adozion di Ceſonio ſpeſe dieci Milioni d'oro. 179
Adulazione che coſa ſia. 249. Tre coſe in eſſa ſi conſiderano, le Perſone, il Fine, e la maniera. 220
Adulazione chiaramente bugiarda è di lieve momento. 250. Suo Eſempio. 251
Adulazione, è Vizio di Gente ſcioperata. 254. E' ſcimmia dell' amicizia. ivi. Richiede grande accortezza. 256. La piu maeſtrevole è quella, che par contrariare. ivi. Suo Eſempio, ivi.
Adulazion Tragica, e malizioſa, e ſuo Eſempio. 257
Adulatore per qual fine aduli. Un' Eſempio belliſſimo. 253. Qual maniera tenga nell'adulare 254. Sua principal Maeſtria, ivi. Eſempj varj, ivi. E' ſimile al Polpo Peſce. 245. Uno Arguto. ivi
Adulatori come chiamati dall' Imperador Coſtantino da Diogene, Anaſſilao, ed altri. 252
Adulatori infami quali. 253. Altri piu Artificioſi, e dannoſi. 245
Adulatori Tarraconeſi qual riſpoſta ebbero da Auguſto. 246
Affabile come differente dall' Adulatore, e dal Contenzioſo. 248. Suoi motivi differenti da quelli dell'Adulatore. 257
Affabile ſarà compiacevole a tutti, ivi. Come ſi porti con l'Adulatore, e col contenzioſo. 267
Affabilità che coſa ſia 248. Non ſi conoſce dal proprio Nome, ivi. Suoi eſtremi. 249. Dagli eſtremi ſi conoſce quanto ſia bella. 266. Serba il Decoro, e la moderazione tra l'uno, e l'altro Eſtremo. 267
Affabilità del Duca Emanuele Filiberto verſo un Poeta adulatore. 268
Aforiſmi Maeſtrevoli ritratti dalle coſe Naturali, ed artefatte. 512
Aforiſmi ritratti da tutte le Arti dell' Uom prudente per le morali operazioni. 253
Aforiſmi piu efficaci ſon quelli, che ſi raccolgliono dal vivo Eſempio degli altrui caſi. ivi.
Agatocle, Idea dell' Uomo verace. 296
Ageſilao ſua affabilità. 267. Idea della Fortezza Eroica. 582
Agj, ricchezze, Sanità, imperj, e Prole non eſſer Beni appreſſo agli Stoici. 20
Aglao chiamato dall'Oracolo piu felice di tutti gli Uomini. 25
Agrippa Vigilante, e Forte. 116
Al-

Alberghi illuſtri per accoglier Oſpiti, ſon Opere Magnifiche. 167
Aleſſandro nell'ardor del vino perduto il ſenno, e divenuto furioſo, uccide Clito. 63
Aleſſandro ancor giovinetto donò tutti li fondi, e poſſeſſioni Paterne. E Perdicca ſagace Capitano rifiutò un ricco podere. 142. Sua Magnificenza ridicola biaſmata. 174. Effetti della ſua Iracondia, delitti graviſſimi. 249
Aleſſandro gitta nel Fiume il Panegirico di Ariſtobolo per una lieve menzogna, e non l'Ammonio Sacerdote, che lo chiamò, Figlivol di Giove, e perche. 294
Aleſſandro Severo. Sua liberalità. 135. Fà ſoffocar nel Fumo un ſuo favorito, e perchè. 15
Ambizioſo ſimile al Camaleonte. 250
Amicizia. Di eſſa in generale. 587. Onde naſca. 588
Amicizia ſociale ne i ſenſitivi animali. 500. Negli Uomini. ivi Suoi Eſempj. ivi.
Amicizia propria dell'Uomo, ove, è fondata 591. Idea fra i Gentili, ivi.
Amicizia in ſpecie 595. Quella che ha per Oggetto l'utilità, non ha fermezza. ivi
Amicizia di Uguaglianza. 605. Di Diſuguaglianza. 607 Suoi Eſempj. 608
Amicizia vera. Suoi atti. 598. Eſempj. 600. Se ſia virtù, e qual ſia. 602. Sue Leggi. 610
Amicizie ſon neceſſarie alle Famiglie. 501
Ammirazione non è Paſſione. Suoi effetti. 546
Amor della Patria piu dolce di tutte le coſe. 106
Amor malinconico inſaziabile nell'immaginazione, ma ſubito ſazio all'occhio. 319
Amor Maritale propoſto all' Uomo dalla Provvidenza, e perche. 132
Amor de i compagni, e degli amici differente. 293
Amor ſimpatico, e naturale di Poliſtrato, e di Ippoclide. 590
Amor, e odio onde naſcono. 588
Amor miracoloſo tra corpi inanimi, e negli animati Vegetabili. ivi
Amor di concupiſcenza, e di amicizia. 593
Anaſimandro inventò l'Orologio Solare. 49
Anaſſagora diſſe la Neve eſſer nera. 253. Negava il Principio piu evidente di tutti. 445
Angerona Dea de i diſpiaceri, ſempre congiunta con Volupia Dea de i Piaceri. 17. Adorate da i Romani l' una nel Tempio dell' altra, e perche. ivi
Anima Umana ha tre parti. 41
Anima ſenza Virtù, che coſa ſarebbe. 166

Animali più imperfetti, naturalmente più pronti alla vendetta. 265
Animali ſenza ſtudio, e ſenza fatica ſanno le arti a lor neceſſarie. 449
Animo Grande, niuna coſa ſtima grande ſe non la Virtù. 193
Antichi non conobbero la Virtù della Magnificenza. Ariſtotile le diè il Nome. 161
Antigono nega due volte un dono ad un Filoſofo Cinico, e perche. 151
Antigono, ed Aleſſandro biaſmati, e perche. 15
Apelle Chio infermo, e povero viſitato, e naſcoſtamente ſoccorſo da Arceſilao. 148. Queſta azione coſa dimoſtri. ivi
Appetito Senſitivo, e Razionale. Sue contrarietà tra loro. 42. Che coſa ſia. 43
Appetito Senſitivo in tanto Ragionevole, in quanto partecipa della Ragione. 42. e 61. E potenza Naturale. 68. E un Moſtro Biforme. 537
Appetiti naturali ſono pochi, gli artifiziali molti, i diſordinati infiniti. 129
Arbore Lotos ha le radici più amare di tutti gli Arbori, ma i frutti più dolci. 56
Arbore troncato da Enea mandò ſangue, e gemiti. 554
Arceſilao. Idea del vero Liberale. 187
Archiloco Cittadino Spartano, bandito, e perche. 115
Archimede. Sua Incontinenza. 573
Ariſtide quanto Eccellente nella Pittura. 36
Ariſtippo gran Filoſofo, e gran Corteggiano. 269
Ariſtobolo. Suo Panegirico in lode di Aleſſandro, gettato nel Fiume. 250
Ariſtogitone Uomo Codardo. Un ſuo Vizio particolare. 115
Ariſtotile diſtingue i Beni in tre Claſſi. Scioglie una nodoſa difficoltà contra gli Stoici. 240
Ariſtotile ſeppe più di tutti. 75. Suo ſentimento intorno alla Politica Ragione. 95. Diede il Nome alla Prodigalità, ed all' Avarizia 161. Alla Magnificenza, e Magnidecenza, ed a ſuoi Vizj oppoſiti. ivi
Arrogante e Simulatore. Come differenti fra loro. 297. Suoi Motivi, 330. Loro diſordini in coſe gravi. Eſempj. ivi. 301
Arroganza, e Simulazione, Vizj Eſtremi della Veracità. Sua Deſcrizione. 297. Onde naſca 110. ivi. Abituate divengono Pazzia. 299
Arte 448. Sua diviſione ſecondo gli antichi Filoſofi. 449. Sua Definizione. 450. Fine di due Sorti. 451
Arte Mecanica in che conſiſta. 456. Suoi Eſtremi. ivi

Arte

Arte non fa buono l'Artefice, ma la Bontà Morale si misura dalla Onestà dell'Intenzione. 30
Arte di ben adoperar l'Oro in che consiste, e chi la possiede. 141
Arti Liberali non son Virtù compresse dalla Virtù Morale. 31
Arti Mecaniche sono più lodevoli che le Virtù Naturali. 36
Arti servili. Sue prerogative, e precedenze. 156. Quali più Nobili, e loro contese onde nascano. 453
Arti varie necessarie al Commercio Umano. 46
Arti tutte difficili nel suo principio. 58. Più difficile di tutte è quella del Funambolo. 55
Asdrubale. Sua Voluttuosa barbarie.
Asta di Romolo, divenuta arbore frondosa, ricercava i Cittadini con l'ombra. 105
Astidamante Crapulone. 558
Astri co' varj suoi movimenti variano il temperamento de i corpi. 464. e 121
Attenesi come esercitavano i lor Fanciulli, cagione de i loro Vizj. 119
Atrabile dove domina: quali effetti faccia. 119
Atreo Vendicativo. 231. e 252
Atti primi prodotti dall' Abito della Fortezza, o della Temperanza all' Appetito Sensitivo son come l'Arbore Lotos. 95. e 57
Atti della Prudenza. 527
Atti misti di Spontaneo, e non Spontaneo. 127
Attico Nome come infamò tutta la Grecia. 51
Atto vizioso in che consista. 85
Atto del donare nel Prodigo è quasi involontario. Nell' Avaro, è misto di Spontaneo e Forzato. 140. Nel liberale interamente Spontaneo. ivi
Avari sempre sporcano le sue opre, Liberali, e Magnifiche, se ne intraprendono. 143
Augusto Cesare più copioso di ogni Uomo di tutti i Beni. 24. Solo meritò il nome Adottivo di Cesare. 135. Perfetta Idea del Liberale. 152. Bandisce la Figliuola Adultera: e pubblica la sua infamia. 206. Fù più accurato di tutti i Principi nella Politica, e più trascurato nella Economica. 492
Autolico. Sua Voluttà del rapire. 572
Azion deliberata, e spontanea, quella di Enea quando uccise Turno. 59. Non spontanea quella di Oreste, che uccide il Cervo a Diana, e quella di Ulisse, che non siegue i Compagni dopo la fede data. 60. Mista, quella di Agamennone che sagrifica la Figliuola. ivi
Azion Morale come si consideri. 90
Azion forzata come divenga Viziosa, o non Viziosa. 60

Azion totalmente perverſa qual ſia. E qual renda, chi la commette. 61
Azioni degli Ebbrj, e furioſi, non ſon Virtuoſe nè vizioſe. 62
Azioni del temerario ſempre dannoſe al Pubblico. Due grandi Eſempj.
Azioni Magnanime. 196. e 198

B

BAmbini, e Forſennati non ſon vizioſi, e perche. 80
Bambino Mutolo ſnoda la lingua, e libera il Padre. 104
Beatitudine non puo eſſer ſenza Virtù, benſì queſta ſenza di quella. 27
Bellerofonte libera da'ſpaventi della Chimera la Licia. 52
Bellezza, Vita, Nobiltà non ſon Premj della Magnanimità. 191
Bene dell' Uomo non puo eſſer ciò che non è nell' Uomo. 15
Bene che non ſi ſa, più facilmente s' impara che obbliare il male, che già ſi sà. 64
Bene vero Onorevole qual ſia. 36
Ben pubblico è il fine della Prudenza Politica. 484
Benefizio di aver ricevuto la Vita, e maggiore di tutti. 104
Benefizio del Cielo, è il naſcere ſotto a un buon Cielo. 121
Beni di tre ſorti ſi parano avanti a deſideroſi di eſſer Felici. 1. Diſtinti in tre Claſſi da Ariſtotile. 20
Beni, quai più luſinghieri, quai più penoſi, quai più fuggitivi, quai più fuggiti. 15
Beni Eſteriori allettano grandemente le Menti Umane. ivi
Beni Eſterni più nobili, che i Corporali. 16
Beni della Fortuna, più vani che vaghi. ivi
Beni Corporali ſe ſiano la vera Felicità 17. Maggiori degli Eſterni. ivi
Beni Oneſti paragonati alle Virtù, ſon lievi, e fallaci. Uniti alla Virtù, non ſon tali. ivi. 21
Benevolenza. Sua Legge. 621
Beſtialità, che coſa ſia, e ſuoi ſordidi effetti 582. Come a queſto eccello ſi pervenga dall' Uomo. ivi
Biaſimo vero deveſi al ſolo Vizio. 37

Bivio della Vita Umana. 127
Bracmani in che cosa applicavano il lor sapere. 125
Buona Creanza che cosa sia. 270

C

CAdmo illiterato inventò le lettere. 40
Cagione in due maniere si puo chiamar Volontaria. 42. Esempio in Alessandro. 63
Cagion vera, e propria della Iracondia qual sia. 227
Cagioni della Virtù Eroica. 583
Cagioni della Brutalità. ivi
Caja Cecilia Idea delle Mogli. 586
Cajo Servio Tullo Idea dei Mariti. ivi
Cajo Valerio di dissoluti costumi, con un' Atto solo di più Vizioso di tutti divenne il più Virtuoso, & in che modo. 54
Calamità. Due sorti ne produce la Natura. Simboli dello Stupido, e dell' Intemperante. 134
Caligola Mostro Bigenere. 184
Calunniatori di Epicuro Ignoranti. 25
Camilla Fanciullina di proprio istinto prese amore alla Pudicizia. 49
Camillo Idea della Eroica Lealtà. 581
Cani latranti al Can dipinto di Prassitele. 44
Cartello posto da Aristotile sopra la porta della Scuola Morale, che cosa contenesse. 75
Carlo di Borgogna. Suo Diamante eccedeva ogni prezzo. 166
Casa, quale; & in che sito debba fabbricarsi. 506
Casate, onde presero il Nome. ivi
Caso. Il caso insegnò ad un Pittore a perfezionar la sua Opra. 58
Cassio Severo. Presagio, ch' ei fece a Tiberio adulato. 257
Castelvetro con la sua censura sopra i Gigli di Annibal Caro stuzzicò tutta una dotta Academia: mostra la Natura del Contenzioso. 264
Castruccio Castracani sputa in faccia ad uno sfacciato Adulatore. 264
Catone. Suo gran sapere nell' età puerile. 49
Catone Idea del Magnanimo, odia implacabilmente Cesare, perche era Gonfio. 199
Celti non apprendevano alcun pericolo. 100
Cene pubbliche di Cesare, e di Silla non furono Magnifiche benche Grandi. 167

Cenſori Romani punivano i Temerarj Soldati, come, e perche. 115
Ceſare. Una coſa, che fece dopo il Trionfo. 116
Chirone Maeſtro degli Eroi. 122
Ciclopi, loro vanto temerario. 100
Cielo non toglie le virtù dell'Animo. 38
Cimone Atenieſe Stupido nell'età giovanile, divenne nella virile età l'Idea della Fortezza Marziale, e della Liberalità Popolare. 145. Sua pazza Magnificenza biaſmata. 176
Cinegiro. Suo grand'Animo. 110
Cincinnato eletto Dittatore, che coſa moſtri. 215
Circoſtanze rendono un Vizio maggior dell'altro. L'iſteſſo delle Virtù. 90.
Circoſtanze delle Azioni Morali, quali, e quante ſiano 65. Eſempio in Auguſto Ceſare. 91
Ciro cominciò il Regno fra Paſtorelli. 50
Ciro Idea del Liberale. 154
Clemenza è una Mediocrità fra 'l troppo rigore, e la troppa Indulgenza. 145
Cleopatra, e Zenobia ambe Temerarie, ma l'una più forte dell'alrra. 101
Cleope Re di Egitto, conſumati i Teſori nella ſua Piramide, vende l'Onore della propria Figliuola. 180. Moſtra quanto grande inconvenienza ſia il non miſurar le ſue facoltà nelle ſpeſe. ivi
Climi delle Regioni, e ſito della ſfera Celeſte diſpongono i ſoggetti a varie Virtù. 121
Cloache Opera Magn. più di tutte quelle di Roma. 168
Codardia, e Temerità. Tra eſſe ſi comprende l'Illuſtre Virtù della Fortezza. 96
Codardia onde naſca. 71. Vizio anco de i Grandi. 115
Codardo, e Temerario come differenti. 96. e 9
Codardo, e Forte come differenti. 115
Codardo Suo Vizio Naturale. Simile alla Cornacchia. 115
Colloquio Umano di che ſi formi. 259
Coloſſo del Sole, idea dell'Opre Magnifiche. 156
Commerzj umani. Sue differenze. 398
Commerzio co' Vizioſi Peſte maggiore della Virtù. 66
Complеſſioni più calde più facili ad accenderſi d'Ira. 223
Condizione intrinſeca delle Virtù Morali. 33
Coſcienza Accuſatrice del Vizio. 69. Che coſa ſia. Non v'è Scienza più chiara. ivi
Contendenza grande tra' Filoſofi, d'onde provengano le Virtù, ed i Vizj. 258
Contenzioſo, o ſia Litigioſo. 160. Come diverſo dall'Adu-

Adulatore. ivi. Suoi epiteti. ivi. Suoi oggetti. 269. Suo fine. 261
Contenzioso simile al capriccio ritratto da Antifile, e al genio di Atene ritratto da Parrasio. ivi
Contenzioso come operi. 262. Contradice a tutte le proposizioni, o vere, o falsе. ivi. Simile a Giocolieri. Esempj di alcuni critici. 263. Simili alle Vespe volanti attorno al miele. 264
Continente come differente dallo incontinente. 469. Loro oggetti. 490
Continenza che cosa sia. 567. Distinta in Particolare, ed universale. 574. Sue specie principali. 575
Contrapasso che cosa sia. Vedi Taglione. ivi
Contratti degli antichi tutti si facevano per via di permuta. 396
Conservazion civile. 29. Chi non l'ama, non puo esser membro del Corpo Politico. 257. Trè cose la rendono dilettevole. ivi. Da queste tre circostanze tre nobili virtù distingue Aristotile, e quali. ivi. Suo condimento sono le facezie. Vedi facezie.
Convito di Nerone, e di Silla. Indizio della loro intemperanza. 130
Costumi degli artefici conosciuti dall' opere. 19
Corace cacciato dalla selva, e perche. 293
Corpi più perfetti, o imperfetti, perche. 45.46 Suo vario temperamento onde nasca. ivi
Corpo che cosa sia. 18. E l'organo delle operazioni dell' Anima. 45
Correggitor rigoroso rivolge alla ragione i fanciulli di propria inclinazione perversi, come la suprema Sfera i Pianeti. 51
Coti Re magnanimo. 207
Crasso Romano Oratore, Idea dell' uomo faceto. 327
Crisippo. Sua falsa opinione intorno alle passioni umane. 119. 539
Critolao. Suo parere intorno al valore delle Virtù. 18. 32
Crudeltà di Silla, a' Politici parve giustizia. Errori del giudizio umano. 78

D

DAmone, e Pithia Idea dell' amicizia sociale. 591
Dedalo, ed Icaro Esempj della prudenza, e della imprudenza. 81
Definizione adequata della virtù morale, secondo Aristotile, 33

Definizione di ciaſcuna paſſione in particolare, da' ſuoi effetti. 74. 75
Deifanto giovine vizioſiſſimo, Figliuolo di Temiſtocle virtuoſiſſimo Principe. 64
Demetrio conſumò dugento milla marche d'oro in iſpeſe meretricie. 181
Democrito ridicolo. 573
Deſcrizzione di un' uomo irato. Vedi uomo irato.
Deſiderio di conſeguire ciò che non ſi puo, quando ſia lecito. 46. 47
Didimo, gramatico naſutiſſimo compoſe quattromila libri di antigaglie. 294
Differenza dal virtuoſo al vizioſo ne i tormenti. 28
Differenza tra l'onore, e la lode. 34. Da onore ad onore. 37
Differenza tra l'onore, e l'onorevole. 39
Differenza tra l'azione deliberata, e la indeliberata, fra la ſpontanea, la non ſpontanea, e la miſta. 50
Differenza dal morire per cauſe oneſte, a morir per l'oneſto. 105
Differenze tante ſono de i vizj, quante delle virtù. 87
Difficile, & iracondo come differente. 225
Difficoltà ſopra la Definizione della felicità, e ſue riſpoſte. 24
Diletto dell' armonia onde naſca. 129
Diletto de i ſenſi onde naſca. ivi
Diletto dell' intelleto è ſenza meta. 575
Dio premia non ſecondo il parere, ma conforme all' opere. 32
Diogene, e Metodoro. Loro opinioni intorno alla felicità, confutate. 32
Diogene ſcioglie gli argomenti inſolubili di Zenone. 551
Dipelo inventò la Statuaria. 49
Diſagj, inopia, l'orbità, contumelie &c. non poter eſſer mali all'uomo felice ſecondo gli Stoici. 20. 21
Diſpoſizione come divenga abito. Paragonata alle tenere Piante. 54
Diſpregio è la vera propria cagione della Iracondia. 227
Diviſione di tutte le virtù Morali ſecondo gli Proprj oggetti. 74
Donare, e ricevere nel Liberale non ſon coſe contrarie. 138
Dono che coſa ſia. 113. L'intenzione lo rende vile o prezioſo. 154
Dono quando ſia plauſibile. 153. 154
Donna. Sua immagine ſcolpita da Fidia coſa inferiſca. 495
Donna quanto goda di eſſer chiamata bella, ancorche deforme come una Gorgone. 251

Donna maritata qual debba eſſer. 503. Sua vera pompa quale. ivi
Doti naturali poter eſſer oggetti di lode, ma non di onore. 35
Dotto vizioſo che ſia. 32. 35
Dottrina ſciocca de gli Stoici. 120
Drago, al mirarſi nello ſpecchio ſi ſcoppia col ſuo veleno. Simbolo dello Scelerato.
Dubbietà ſciolta intorno al mezzo della virtù, & alla differenza dei ſuoi eſtremi. ivi
Dubitatione, che ſpartì le opinioni di gran Filoſofi, onde nacque. 61
Duello di due contrarie paſſioni nel Cuor di S. Agoſtino. 542

E

EBbriezza, Suoi effetti. 63
Ebbri, e furioſi. Le loro azioni ne vizioſe, ne virtuoſe. 62
Eccellino. Sua rabbioſa pazzia. 231
Eccellenza. Suoi meriti: ed effetti. 33. è un Nome Equivoco. 34
Eccesſo della Iracondia in che conſiſta. 228
Economo qual ſarà il migliore. 493. 494
Effetti tutti ſimili alla lor cagione. 58
Effetti due contrarii dello ſplendore degli onori in differenti perſone. 211
Effetti dell'Ira quanto all'eſſer fiſico. 221. Della difficile, e malinconica. 225
Effetti della Temperanza. Vedi Temperanza.
Egiziane Piramidi Idee delle opere magnifiche. 165.
Elefante. Simbolo di un'uomo inſenſato. 237
Elefante di Antioco coſtumato a combattere il Leone di Domiziano, coſa dimoſtri. 158
Elio Sofiſta celebre appreſſo de i Greci. 456
Elogio di un, che fu ſoffocato nel fumo, perche vendeva i favori. 148
Elogio dell'uomo liberale. 155
Empedocle medico. Sua arroganza degenera in pazzia. 299. Un ſuo parere. 536
Enea. Idea dell'eroica ſobbrietà. 582
Epaminonda. Una ſua azion glorioſa. 104
Epicheia che coſa ſia. 387. Neceſſaria per concordar le Leggi. ivi
Epicuro ſenza precetti, ne Precettori appreſe la ſtrada della

della virtù. 52. Ripoſe la felicità nella voluttà, e queſta qual foſſe. 53. Male inteſa da i ſuoi Diſcepoli. 640. Sua morte con gran coſtanza. 57
Epitteto epilogò in due argute parole tutta la Filoſofia Morale. 575
Equità. Vedi giuſtizia particolare. 370
Equivoco grande di grandi Filoſofi intorno alla origine delle virtù ſecondarie. 71
Eraſmo lodò la pazzia per coſa buona: e Favorino la febbre. 263
Eraclito ſua opinione circa il fondamento della amicizia riprovata da Ariſtotile. 266
Ercole iſtituiſce un Sacrifizio al ſuon delle maledicenze, e perche. 204
Ercole Idea de i forti, ſua coſtituzione. 98. Vinto nei giuochi Olimpici. 100
Ermaco ſpinto per forza nella via della virtù da Metrodoro. 52
Eroi quali ſtimarono gli antichi Filoſofi. 579. Vero qual debba eſſere. 582
Eſempj buoni de i genitori più potenti a far virtuoſa la Prole, che i buoni Precetti. 52
Eſempj di uomini forti. 110
Eſempj del vero, e felice Amor Maritale. 132
Eſempj due che moſtrano per qual fine operi l'adulatore. 273
Eſtimazione è il premio del merito. 34. Suoi ſegni eſterni quali. ivi
Età propria per eſſer liberale, qual ſia. 143
Età qual ſia propria della vera amicizia. 598
Etiopia. Suo coſtume per far conoſcere la Sovranità del loro Re. 443
Evadne, e Capaneo, eſempio del vero, e facile Amor Maritale. 132
Endemonico, arguto adulatore di Aleſſandro, premiato. 258

F

FAbio Maſſimo. Suo dono confrontato con quello del Popolo Romano. 160
Fabrizio il Povero ricusò i doni de' Sanniti e perche. 147
Facezia che coſa ſia. 306
Facezie ſono i più dolci condimenti della converſazion civile. ivi. Un eſemplare per le 8. ſpecie di metafora, che dimoſtra la maniera ingegnoſa di farle. 306.

Sua

Sua forma, e ſue differenze. 307. Materia, e ſoggetto. 309. Eſemplare. 311. Ridicole. 312. Gravi. 316. Quali denno bandirſi dalla civil converſazione. 314. Sue deformità. 309. Come divengan facete. 315. Loro uſo nelle converſazion civili. 318. Intempeſtive ſono ſciapite. 330
Facezie de' fatti 322. Miſte di fatti, e parole. 323
Faceto qual più ſia. 325. Suo fine. 325. In qual modo operi. 326. Leggi, che dee ſerbare nella civil converſazione. ivi
Facetudine. 306. Conforma le parole al diletto altrui. 74. Suo abito virtuoſo. 346
Faetonte Idea della gonfiezza. 213
Falerio Filoſofo, quanto onorato, e perche. 38
Famiglia due coſe comprende. 505
Famiglia di tre ſorti. ivi
Fanciullezza quando incomincia ad eſſer Temperante. 132
Fanciulli di propria perverſa inclinazione ſimili a' Pianeti. 52
Fantaſia che ſia, e ſuoi effetti. 41
Favola miſterioſa. Simbolo del magnanimo, che abbatte l'orgoglioſo. 199
Favorino lodò la febbre per coſa buona, ed Eraſmo la pazzia. 263
Fecondità ſpontanea negli abiti intellettivi ſenza ajuto dell' arte. 46. ſuoi eſempj. ivi
Felice non è chi dipende dalla fortuna. 16
Felici, ed infelici mentre dormono, ſono poco differenti. 19
Felicità. Sua adequata definizione. 23
Felicità, ſommamente deſiderata da' mortali, e ſommamente abborrita. 15
Felicità non puo eſſere ne' beni eſterni. 2. Nemmen ne' ſoli beni dell'animo. 22
Felicità è l'ultimo fine dell'uomo ſecondo i Filoſofi. 19 Non è ſenza giocondità. ivi. E' un'aggregamento di tutti i beni. 20. e 3. Non è ſenza oneſtà. 22
Felicità in quai beni conſiſta. 4. e 532. Opinion di Simonide circa eſſa. 532. 533
Felicità temporaria non è Felicità, ma allegrezza. 23
Felicità dell'Amor Maritale a qual ſegno ſia giunta. 134. Un chiariſſimo eſempio di due feliciſſime Coppie. 133
Felicità che coſa ſia. 650. Suoi Ajutori. 636. Sue Proprietà. 640. Male inteſe da' Diſcepoli di Epicuro. ivi. E' un bene indeficiente, e perpetuo. 643. E' una vita Beata 647. La virtuoſa differente dalla voluttuoſa. ivi
Felicità Evangelica. 649. Differente dalla Filoſofica. 650

Fidia; e Alcamene famoſi Scultori. Eſempio della modeſtia. 216
Figliuole devono accaſarſi toſto. 508. Devono ſpoſarſi a' ricchi. 501. Loro educazione. ivi
Figliuoli ſono il principio della felicità de' Conjugati 497. Son neceſſarj per l'Economica Società. ivi. Devono accaſarſi tardi. 499
Filoſofia Morale ſupera la ſteſſa Natura. 47. Che coſa inſegni, e come conſideri l'uomo. 48
Filoſſeno Ingordo. Suo intemperante deſiderio. 135
Filottete rivela col piede il luogo dove fu Ercole ſepolto. Che coſa moſtri. 291. Eſempio d'incontinẽza. 576
Fine, ed intenzione mutano l'opra virtuoſa in vizioſa, ed il contrario. 32. Differenzia le virtù e i vizj. 87
Follie varie degli antichi Savj, derife oggidì fin da' fanciulli.
Fonti cinque copioſe d'onde l'uomo prudente fa raccolta de' principj agibili per bẽ cõſultare 481. fin a. 485
Forte come differente dal magnanimo. 545
Forte, in qual modo operi, e quando fa torto a ſe ſteſſo nell'operare. 106. Ove dia ſegno di maggior fortezza. ivi. Suoi atti differẽti da tutti in ogni cimento. 108. e 109
Forte, codardo, e temerario in che diſſimili. 100. 108
Fortezza virtù modera l'iraſcibile. 67. Se abiti nella voluttà, e nell'appetito ſenſitivo. 68. Se ſia virtù immortale, o caduca. 70
Fortezza, e Temperanza ſono virtù dell'appetito, e non della volontà. 71. L'una è virtù della iraſcibile, l'altra della concupiſcibile. ivi
Fortezza particolare nelle paſſioni modera il timore circa gli oggetti. 74
Fortezza virtù cavalleresca. 94. Più favorita, ed onorata dai Principi. ivi. Qual ſia. 96
Fortezza di Epaminonda. 104
Fortezza di Cinegiro. 110
Fortezza d'Eroi Criſtiani qual ſia, e quanto differente dalla Morale. ivi
Fortuna, e natura ſono all' uomo donatrici di grandi coſe, ma non mallevadrici de' loro doni. 24
Forza della natura nelle facoltà naturali, e negli abiti intellettivi. 50
Fraſche anticamente ſegni di grande onore. 113
Frigii effemminati. 577
Fumoſità delle paſſioni. Suoi mali effetti. Simile a' fumi vaporoſi dell'aria. 80
Funambolo arte difficiliſſima, divien facile col lungo ábito. Sua deſcrizione. 56
Furioſi, ed Ebbrj. Loro azioni non ſon virtuoſe, nè vizioſe. 62

G

GAlba, e Tito. Le loro azioni ingannarono il giudizio dei Romani. 216
Galeſo figliuolo di Ariſtippo nobiliſſimo Ciprioto di più timido divenne per amor d'Ifigenia più corragioſo di tutti. 223
Gemme, oro, e tutti gli altri doni niun valore hanno ſe non per l'intenzione. 143
Genealogia delle virtù intellettuali. 440
Genealogia delle paſſioni. 538
Genealogia delle virtù Morali, e de i loro vizj eſtremi 76. Che coſa dimoſtri. 77
Genj tre differenti circa l'entrar nel cammino della virtù 48. eſempj di tutti tre in un ſolo Secolo in tre Perſonaggj famoſi. 52
Genio dell'avaro, e del liberale come differente. 145. 146
Genio di Domitiano qual foſſe. Sua ſimilitudine. 171
Genitori devono eſſer virtuoſi per render virtuoſi i figlj. Niun maeſtro migliore di loro. 51
Giochi Teatrali, Anfiteatrali, Circenſi, e Navali: Opere Liberali. 168
Giocondità della virtù come ſi ſenta. 19
Giocondità, e oneſtà ſon due proprietà inherenti alla felicità, naſcenti l'una dall'altra, ſenza le quali ella non puo eſſere perfetta, nè imperfetta. 22
Giovialità, e preſtezza nel donare ſon due qualità, che rendono plauſibile il dono. 142
Giudice. Suo proprio uffizio. 398
Giudizio umano. Suoi errori. 77
Giuliano Apoſtata più Dotto, ma più ſcelerato di tutti. 29
Giulio Ceſare Idea vera, e orribile dell'ira acuta, e della maniaca, &c. 232
Giuſtizia, e prudenza contrapoſte alla Fortezza. 95
Giuſtizia modera la volontà. 67. e 71
Giuſtizia che coſa ſia. 374. Come definita dagli altri Filoſofi. 377
Giuſtizia legale, e generale. 379
Giuſtizia particolare, o ſia equità. 380
Giuſtizia legale, e particolare ſimili, e diſſimili fra loro, e come. 382. Mezzana qual ſia, e come ſi chiami. 433. Suoi eſtremi. 383. Sua vera, e perfetta definizione. 432
Giuſtizia diſtributiva, e commutativa. 386. Sue definizioni, e differenze. vi Si dimoſtra in tavola Geometrica. 389. Diſtributiva. 301. Suoi oggetti. 392

Gloria vera dell'uomo forte è l'azion glorioſa, 104
Gloria, è il nutrimento della Fortezza; della Magnificenza, e di molte altre virtù. E il toſico della Liberalità. 148
Gradi del merito ſon tanto contigui che ſi confondono. 250
Granchio riprenſore, e ripreſo. 51
Grandezze mondane che ſiano, e quanto pericoloſe. 16
Gravità del magnanimo ſembra vizio. 207

I

IBeri ſciocchi legislatori aſtringevano tutti gli Adulti a cingerſi il ventre con un Cintolino della ſteſſa miſura, e perche. 78
Iddio piuttoſto Onorevole, che Lodevole. 612
Idea della vera Amicizia propria dell' uomo. 598
Idea delle Mogli, Caja Cecilia. 496
Idea de i Mariti Cajo Servio Tullo. 496
Idea di Pudicizia per Vergogna immaginaria ſi uccide. 35
Idea dell' Amicizia Sociale frà gli uomini. 590
Idee delle Opere Magnifiche. 165. Da quelle ſi apprendequali debbano eſſere l'opere Magnifiche. 110
Idioti, Felici. 652
Immaginativa che coſa ſia. 42. Suo errore intorno alle coſe viſibili. 79. Segue la Paſſione. 228. Eſempj. 229
Immagini della virtù come faccino generoſe le azioni nell'uomo. 49. Come facilmente s'improntino ne i Figli dall'amor paterno. 90
Imitatori delle Magnificenze altrui, come chiamati dal Satirico. 171
Impedimenti della virtù. 63. Primo intoppo naſce dall' intelletto. 64
Imperfezione dell' Anime è colpa della natura. 45
Impeti primi, e ſubiti della Paſſione non ſon virtuoſi, nè vizioſi. 61
Imprudente, e aſtuto come differenti. 54
Imprudenza, e Aſtuzia 110. Loro oggetto qual ſia. ivi
Inclinazione de i Figliuoli facile ad eſſere conoſciuta, e donde ſi poſſa eſplorare. 495
Incontinenza, che coſa ſia. 324. Sue ſpecie. 370
Incontinente come differente dal tollerante. 577
Inconvenienze del non miſurar le facoltà nelle ſpeſe. Suoi eſempj. 356
Indignazione che coſa ſia. 356. Suoi oggetti. 355. Suoi motivi. 360. Suoi effetti. 327. Quando crefce.

ſce. 365. Suoi eſtremi. 368
Indignato in qual modo operi. 363
Indignazione che coſa ſia. 75
Ingegni felici, perche tanti fiorirono al tempo di Auguſto. 153
Ingiurie come ſi riparino tra gente umana. 237. è ragionevole che ſi riparino. 239
Ingiuſtizia che coſa ſia. 333
Inſaziabilità dell'uomo di ſaper tutto. 290
Inſenſatezza, & Iracondia, vizj eſtremi della Manſuetudine. 231
Inſenſatezza che coſa ſia, onde naſca. 224
Inſenſati ſimili agli Animali ſenza fiele. Non aſpirano alla vendetta. 234
Inſenſato ſimile all'Elefante. 237. come cuopra la ſua viltà. Cangia natura per accidente. 235. Un eſempio Illuſtre del Primo Re di Cipro, che d'inſenſato divenne ſenſato alle voci di una Femmina. 236
Intelletti umani inſaziabili di ſapere. 440. Suoi più nobili oggetti. 445
Intelletti curioſi ſon più ſollevati, e ingegnoſi. 445
Intelletto ſenza la fantaſia è Cieco. 42. Suoi errori, ed oggetto. 44. Suo eccesſo. 123
Intelletto più nobile della volontà, e perche. 46. Che coſa ſia. 546
Intelletto ſpeculativo. Sue più belle Idee quali. 448
Intemperanza, eccesſo del ſenſo eſteriore. 123. Differente dalla Incontinenza. 135
Intenzion di chi opera magnificamente è l'honeſtà dell'opera ſteſſa. 172
Introduzione al trattato della Fortezza. 94
Inverecondia, e Timore. Eſtremi della Verecondia. 352. E' vizio Signorile. 353. E' un'Impeto naturale. Si muta con la perſuaſione. 354
Inverecondo, e timoroſo. Suoi Oggetti. 351. ſimili al Puſillanimo, ed al Baldanzoſo. ivi
Invidia che coſa ſia. 169. Suoi effetti. 370
Invidia Rabbioſa de' Cinici contro Platone, Ariſtippo, e Zenone. 638
Invidioſo, e malevolo come differenti. 370
Ipocrate Idea dell'huomo prudente. 511
Ippia Tiranno di Atene. Una ſua gabella che impoſe ſopra i Morti, lo caccia dal Regno. 146
Ira quanto all'eſſer Morale che coſa ſia. 210. Da qual oggetti venghi eccitata. ivi Suoi effetti. 223
Ira e più acuta, dove minori ſono le forze. ivi
Ira difficile, e malinconica come differente dalla vera Iracondia. Si conoſce da' ſuoi effetti. 223. Sua vera e propria cagione. 227. Quanto fiera, con tutte le ſue

parti, e ſuoi terrori. 231. Sua Idea, Giulio Ceſare. 232
Ira, e Zelo. 212
Iracondia, quanto all' eſſer Morale che coſa ſia. 221
Iracondi, perche intemperanti. 121
Iracondo come operi. 220. Di ogni offeſa ne fa granca-ſo, e perchè. 220. Suo eſempio. 228. Suoi eccelſi in che conſiſtano. 225. 229. 230. e 231. Suoi eſempj ivi. Niuno ha più gagliarda immaginativa. 229. 230. Idea in Nerone. 23
Iſocrate volea che i vizioſi aveſſero in fronte un Segnale. 6
Iſtaſpe. Una ſua attione, e che preteſe con eſſa. Sua moralità. 14
Jus Radamanteo che coſa ſia. 40
Jus Civile, e Naturale. 40
Jus Civile generale che coſa ſia. 407
Jus improprio, ed Economico. 411
Jus Paterno. ivi.
Jus Herile verſo i Servi. 413
Jus Maritale. 416. Comprende in ſe tutti gli altri. 419
Jus, che ha l'uomo ſopra ſe ſteſſo. 423

L

LAtini, Idee de' Toleranti. 577
Lodatore per qual fine lodi, e come differente dallo Adulatore. 251
Legge niuna può torre al Magnanimo la libertà; Suo eſempj. 195
Legge de' Macedoni nel punire i Soldati troppo audaci 114
Leggi, che coſa ſiano. Si togliono col togliere i vizj 379
Leggi devono eſſer giovevoli al Pubblico, e bene oſſervate. 447
Leggi ſono neceſſarie a i Regni. 500
Legislatori tutti incominciarono il Jus Civile dalla Religione. 486
Legislatori devono conſervare la ſua Maeſtà, perche, e come. 487
Leone Papa Decimo. Sue azioni magnanime contro di un Chimico, e di un Poeta. 207
Leone più forte di tutte le Fiere, ha il cuore più piccolo di tutte. 97
Liberalità qual ſia. 141. Qual conto debba tenere de' ſuoi poderi, e proventi. 146. Per qual cagione operi. 147.

147. Non cura che ſi ſappia onde vengano i ſuoi Doni. 149. Eſempio belliſſimo. ivi
Liberale non deve donar tutto ad un ſolo. 141. Eſempio belliſſimo in Serſe. ivi. Non deve diſpenſare i ſuoi doni a gente vizioſa, ed infame. 151. Ove particolarmente impieghi la ſua liberalità. 114. Un ſuo Elogio. 154
Liberale è più grato al Popolo, che il Magnifico. 217
Liberalità che coſa ſia. 14. Come differente dalla Magnificenza. 140. Suoi effetti, ivi. Richiede Libertà delle Paſſioni, e perche. 141. Suoi oggetti, ed il ſuo donare che ſia. 344
Liberalità modera l'affetto circa i beni utili mediocri. 74. Neceſſaria al Mondo. 138. Ha per fine delle ſue azioni la ſola oneſtà delle azioni, e perciò ſi diſtingue da molte altre virtù. 148. In qual modo ſi eſerciti. 150. Più gioconda di tutte le virtù. 153
Libidine. Niuna voluttà è più vergognoſa, ne più potente a divertir l'animo dalle onorate azioni. Eſempio di Didone. 131
Licinio Imperadore chiamava le Scienze, Peſti, e Veleni de' Principi, e perche. 446
Litigioſo. Vedi Contenzioſo.
Livia Druſilla. Sua Malizia, e Fierezza. 521
Lode vera, e non vera quale. 35
Lode vera, e vero onore da chi meritati. 36
Lode è l'ombra della virtù. ivi
Lodi diverſamente date da diverſi uomini dotti agli Animali, ed alle Piante. 35
Lucullo nel ſuo Apolline regalò gli Spartani, e la Riſpoſta che fece a' loro Ringraziamenti. 173

M

MAeſtro Savio paragonato a Bellerofonte. 52
Maeſtro delle virtù ne Figlj niuno migliore de' proprj Genitori. 51
Magnanimità che coſa ſia. 186. Come differente dalle altre virtù. 187. Ha la ſua mediocrità nella Grandezza. 189. Suoi oggetti. ivi. degna de' più grandi, ed illuſtri onori. 191. Più glorioſa che la Modeſtia. 215
Magnanimità di Regolo contrapoſta alla Viltà di Perſeo. 201
Magnanimo qual ſia. 188. Si conoſce dall'aſpetto come il Rè delle Api dalla ſua Grandezza. Come differente dal Puſillanimo. 193. Suoi Meriti, e pretenſioni. 195. Suo fine. 194. Come operi. 196. Diſpregiatore di

ciaſcuno Individuo, ma non della Moltitudine. 197
Magnanimo differente dall' Eroe. 582. Una ſua ſimilitudine. 198. Come differente dal Gonfio, e dal Puſillanimo. Pregia i Magnanimi a ſe ſimili. 197. Suoi Oggetti. 191. e 192. Pregia gli Amici, e perſeguita il Gonfio, e ſuoi Eſempj. ivi. Suo principal propoſito è il viver libero. 199. Gode delle amene ſolitudini. 203. Non ſerve alle Ricchezze, non al ſuo Corpo, non alla propria Vita. Come differente dal Forte. ivi. Non ſerve alla Fama, non alle Paſſioni, non cenſura le Azioni altrui. 204. Alcune ſue Proprietà, che appreſſo del Volgo pajon nate dal Vizio. 206. Sua Proprietà più inſigne. 207. Qual ſia in un Governo Popolare. 208
Magnanimo, qual non ſarà ne Modeſto, ne Puſillanimo. 215
Magnificenza che coſa ſia. 157. Riguarda in un tempo tre Termini correlativi. 158. Chiamata da Ariſtotile con due grandi Nomi, e quali. ivi. Come differente dalla Liberalità, anche ne' ſuoi Eſtremi. ivi. Suo Fine. 179
Magnificenza di Domiziano come chiamata da Plutarco. 172. Quella di Lucullo. 174. Di Marco Agrippa. 175
Magnificenza ridicola di Aleſſandro. 172. Di diverſi Imperatori. 178
Magnificenza di Auguſto, impropria, ed intempeſtiva. 177. e 178
Magnificenza modera l'Affetto circa i Beni utili Grandi. 74
Magnifico per qual fine operi. 171. e 173
Magnifico non cura di metter ſopra le ſue Opere il ſuo Nome, o Iſcrizione. 174. Come operi. 175. Deve bilanciar l'Opera con le ſue Forze, e perche. 179. Un' eſempio molto a propoſito. 180. Qual debba eſſere in tutte l'Opre ſue, ed in ciaſcuna. 181
Male che gia ſi ſa, difficile ad obbliarſi. 66
Maledicenza è Volontà Servile. 471
Maledici ſimili ad un' Animale chiamato Bonaſo. 370
Malevolenza, ed Invidia, eſtremi della Indignazione. 370. Sua Difinizione. ivi. Suoi cattivi Effetti. ivi. Come ſi poſſa campare da queſte due Peſti. 372. Manſueto ſimile a Dedalo. 222. Non ſi adira, ne ſi placa ſe non per l'oneſto. 238
Conſidera la Perſona, con cui ſi adira. 239. Non paſſa nella ſua ira oltre al dovere. ivi. Sua ira è come la Calce. 241
Manſuetudine che coſa ſia. 124. e 238. Quattro eſſenziali Circoſtanze concorrono in eſſa, 221. e 222. Suoi Eſtre-

Eſtremi quali. 247. E, Magnanima. 240. Come differente tra ſuoi Simili, e come ſi diſtingue da i ſuoi Eſtremi, ivi. Differente dalla Clemenza. 242
Manſuetudine Morale come differente dalla Evangelica. 244
Manſuetudine, e Miſericordia come differenti. 243
Manſuetudine Morale ſuppone lo Stato di natura, e la Evangelica ſuppone lo Stato della grazia. 244
Maraviglia fu Madre delle Arti Liberali. 450
Sua Difinizione. 547
Margite naturalmente Fatuo. 45
Marito qual debba eſſere verſo la Moglie. 497
Marziale quanto Maledico. 568
Mauſoleo della Regina di Caria, Idea delle Opere Magnifiche. 165
Medicina, e Politica paragonate. 202
Mediocrità proporzionale in che conſiſta. 159
Suoi eſempj. ivi
Mediocrità Magnifica molto maggiore della Mediocrità liberale. 159
Mediocrità fra l'Iracondia, e la Inſenſatezza. 236.
Obiezioni, e riſpoſte. 237
Mente niuna può eſſere dotta ſenza la cognizion di ſe ſteſſa. 37
Mercatura di Moneta ò vile ò pericoloſa. 508
Meſſala conſumò due Patrimonj opulenti in Commedianti. 179
Meſtizia. Suoi effetti. 305
Meta della Felicità, e della Vita di raro ſi arriva, e da pochi. 24
Metrodoro, e Diogene. Loro pareri intorno alla Felicità confutati come Sogni d' inſane Menti. 22
Metrodoro entrò nella via delle Virtù, ſeguendo l'orme di Epicuro. 52
Mezzi, per li quali ſi perviene dall' Uomo alla Virtù eroica, ed alla Brutalità. 584. Afflati Celeſti ſono i più efficaci ſvegliatoj a queſta Virtù. 584
Mezzo della Virtù come ſi trovi fra gli Eſtremi. 80.
Che coſa ſia. 88
Mezzo ove riſiede la Virtù. Mal difinito. 77. Si cangia al cangiamento delle circoſtanze. 79
Miracoli immaginari del Poetico Ingegno. 35
Miracolo minore fu, che Aretuſa di Femmina diveniſſe Maſchio in un giorno, che un Vizioſo abituato con un' Atto ſolo ſi cangi in Virtuoſo 54. Queſto Miracolo veduto in Cajo Valerio. ivi
Miſericordia che coſa ſia. 243. 244. Propria de i Timidi, degl' Infermi, delle Femminette, e de i Vecchiarelli. E come ſi poſſa ridurre a Vizio, ò a Virtù. ivi

Misura della Ragione non è Geometrica, e perche 55. Esempj diversi in diverse qualità di Persone. ivi
Mitridane Idea dei Magnanimi. 198. Un suo Atto da Magnanimo lo sottrae alla fierezza del suo Nemico. 199
Modestia che cosa sia 214. Risponde proporzionalmente alla Magnanimità. 215. Più gradita che la Magnanimità. 217
Modesto qual sia. 214. Come, e con qual fine operi, 214. Si contiene dentro la propria Sfera. ivi. Contentasi di Mediocri onori. Un' Esempio bellissimo. 218
Moglie è Compagna del Marito, non Serva. 494. Paralello dell' uno, e dell'altra. 495
Momo Censor Massimo degli Dei, ed essi come di un Ridicolo Mimo si prendean trastullo. Simboli del magnanimo, che ride tutti i Censori. 204
Mondo fatto per li Virtuosi, non per li Viziosi. 21
Morte gloriosa di Epaminonda. 104. Di altri diversi Personaggj. 133
Morte Vergognosa di un Prodigo. 146
Morte non può dividere il vero Amore, benche divida li Corpi. 172
Muri di Babilonia Idea delle Opere Magnifiche. 156
Mutio Scevola. Sua incomparabil Fortezza. 96

N

NArciso Idea dell' Amor di Concupiscenza. 60
Natano Idea de' Magnanimi. 198. Propose di uccidere Mitridane suo simile. ivi
Nazioni tutte conoscono esserci un Dio. 446
Natura ha compendiato nell' Uomo le Virtù di tutto il Mondo. 28
Natura quanto partiale sia stata verso alcuni Uomini de' Secoli andati. 15. Sua Provvidenza. 46
Natura non dona le Virtù a' Bambini, ma certi adombramenti informi. 50. Non volle segnare i Viziosi, e perche. 66
Natura non dee calunniarsi, che abbia rinchiuse nell' Uomo le Passioni. 75
Natura quanto inclini al peggiore. 66. Ha dato l'Istinto agli Animali, all' Uomo la Sindaresi, e perche. 80. Non fece tutti gli Uomini ugualmente alla Fortezza, e perche. 97. Snoda la lingua ad un Bambino, che con le prime parole libera il Padre da' Parricidi. 105. Vuol che l'Uomo conservi il Corpo, e perche. 119

Natura è Prodiga verſogli Animali di Voluttuoſo piacere. 105. Provida circa il ſoſtegno della Vita. 129
Natura inclina tutti alla vera, e perfetta Voluttà. 565
Nemeſi. Vedi Indegnazione.
Nerone Idea de' Codardi, infamò gli Allori ſeminati da Ceſare. 115
Nerone Barbaro; e Coti pietoſo. Due loro Azioni conſimili. 220
Ninfeo ſi chiamavano le Cloache di Roma; Opera Magnifica quanto ſchifoſa. 169
Niſo non potea eſſer vinto mentre avea la Porpora ne' Capelli. Idea del Forte. 110.
Nobiltà, Vita, e Bellezza, ed altri doni di Natura non ſono Premj della Magnanimità. 192
Nobiltà delle Arti ſi miſura dalla ſua Origine, e dalla Nobiltà del fine. 452

O

O Dore posto nella radice delle Viti, rende odoroſe le Uve mature. 50
Offizio della Prudenza. 527
Oggetti Senſibili più muovono che gl' Intelligibili. 44
Oggetti dell' Occhio più fedeli che quelli dell' Orecchio a render Virtuoſo l'Uomo. 51
Oggetti, Circoſtanze, e fine differentiano le Virtù. 87
Oggetti della Fortezza, cioè quai Mali tema, o non tema il Forte. 100. Qual ſia il vero, proprio, e ſupremo Oggetto. 101. e 106
Oggetti della Temperanza quali ſiano. 122
Oggetti della Liberalità tutti ſon Benefizio. 143
Oggetti della Magnificenza quali ſiano. 145. Il più grande è più perfetto. 170
Oggetti del Contenzioſo. 259
Oggetti della Verecondia.
Oggetto dell' Intelletto quale, e qual della Volontà. 34
Oggetto della Magnanimità quale. 191
Oltradecenza che coſa ſia. 182. Quella di Nerone. 183. Vedi Parvidecenza.
Ombra quale più grata alla Patria. 105
Oneſtà, e giocondità ſono due proprietà inherenti alla felicità ſenza le quali non può eſſere perfetta, ne imperfetta. 22
Oneſto quanto pretioſa coſa ſia. 106
Oneſto ſolo ſi ama perche egli è honeſto. 195
Onore è un Bene eſtrinſeco al virtuoſo, ma l' eſſere

onorevole è un Bene intrinſeco alla virtù. 35
Onore ſtà nell' Onorante. non nell' Honorato. 34
Onore, il vero e proprio della ſola Virtù Morale. 34.
L'Honore, e l'Applauſo. Uſura del liberale. 144
Onori non convengono agl'Iſteſſi Animali, che agli uomini. 176. Sono ſegni eſteriori dell' altrui opinione. 177
Opera perche ſia moralmente Buona, ricerca tutte le Circoſtanze. 30
Opera totalmente Perverſa fa l'Uomo totalmente Perverſo. 60. e 61
Opera più Magnifica, e più Pazza quale. 173
Operazioni quali dilettevoli. 551
Operazioni tutte ſono qual' è il loro Principio. 57
Operazioni Appetitive ricercano due Abiti circa i medeſimi Oggetti della Cupidigia, ò del Timore. 70
Opere diverſe da diverſi principj. 58
Opere fatte per impeto di paſſione non ſon ne Virtuoſe, ne Vizioſe. 61
Opere Magnifiche. 158. e 167. A farla qual ſcienza ſia neceſſaria 161. Quali debbano eſſere. 162. Sue Idee quali. 165. Più magnifiche quali. 170
Opere diverſe quali più convenevoli, e più gradite in diverſi Paeſi. 17
Opere perfettamente Magnifiche quanto poche ſiano ſtate al Mondo. Suoi Eſempj. 164
Opere intellettuali, e indifferenti come divengano Morali. 30
Opere buone per l'Oggetto come divengano vizioſe per il Mezzo, ed Intenzione. 31
Opinione falſa di molti intorno alla perfezion delle Anime Umane. 45
Opinioni de' Malinconici ſon gagliarde Apprenſioni, che ſvegliano le gagliarde Paſſioni. 119. e 120
Oppoſizioni, e Riſpoſte circa la Virtù del Puſillanimo. 209
Oracolo, Sciocco Difinitore della Virtù. 389
Orologio Solare, Commento nobile di Anaſimandro. 49
Orbilio ſcordevole del proprio Nome. 443
Ordini varj di Perſone neceſſarj al Commercio Umano. 47
Organte. Sua Gonfiezza deſcritta. 190
Oro. Tutto quello del Mondo non vale una picciola Virtù. 18
Ora tra' Metalli il più Nobile. 128
Oro, e Gemme, che ſiano, e ſuoi effetti ne' Cuori Umani. 16
Oro nelle mani del Prodigo è ben Vergognoſo, in quelle dell' Avaro inutile. 139. Suo valore ſolo per l'intenten-

tenzione. Tutti inquieta. Non può inquietar l'Animo del Liberale. 154
Oſſervazione de' Naturali intorno alla Quarta Generazione de' Forti. 99
Oſtio Liberto. Sue infami delitie. 559
Otriade vinto in Duello contro gli Achivi per ſciocca vergogna ſi uccide. 350.

P

PAdre deve conoſcere il Genio de' ſuoi Figliuoli per educarli conforme al ſuo talento. 498
Padrone Avaro fa il Servo ladro. 579
Panteo Magnificentiſſima opera di Marco Agrippa. 174. Solo fu degno d'Iſcrizione. 179
Paolo Emilio meritò tutti i vanti del Magnifico. ivi
Paolo Appoſtolo. Sua gran Fortezza contro alle Paſſioni. 542
Paragone degli due Eſtremi Vizioſi fra loro. 84
Paralello dell'Uomo Giuſto, e dell'Ingiuſto. 433
Paralello del Re, e del Padre di Famiglia. 495
Paralello del Marito, e della Moglie. 496
Parole glorioſe di un Capitano abbandonato nel Campo da' timidi Atenieſi. 107
Parraſio tra' Pittori ſolo meritò il Titolo di Eſatto, e Dilicato. 181
Parſimonia è una grande Entrata. Il Soperchio al contrario. 504
Parti tre dell' Anima Umana. 42.
Partizione delle Virtù Morali d'onde ricercata da Ariſtotile. 73
Parvidecente, e oltradecente. 181. loro Opere ſimili a Parti Bigeneri. 182
Parvidecenza che coſa ſia. 181. Quella di Caligola Ridicola. 185
Paſſioni umane 536. Loro genealogia. 538. Dove abitino. 539. Loro Difinizioni. 542. Suoi effetti. ivi. Queſiti circa le medeſime. 543
Patria. La Patria fa gli Uomini Forti come i Padri. 99
Pazzia di un Filoſofo. 153
Pazzia maggior di tutte adirarſi contro ſe ſteſſo. Suo Eſempio in Ezzellino. 230
Perfezioni Eccellenti diſtinte in due Generi. 569
Periandro Filoſofo. Suo Amor Voluttuoſo. 597
Perſeo vinto da Emilio, dà ſaggio di tanta viltà, che fa vergognare il nemico di averlo vinto. 202

Perſonaggj Grandi vogliono grandi Adulazioni. 251
Perſonaggj Potenti, alcuni ſon ſimili agli Uccelli, che concepiſcono in Aria. 262
Perſpicacia dell' Intelletto, che coſa ſia. 458
Peſte maggiore della Virtù è il Commercio co' Viziosi. 66
Piacere dell' Uomo nell'udir ragionare. 191. Non è compito, ſe non conoſce la Verità delle coſe, che ſente. 290
Piaceri ſenſibili, comuni con le beſtie, ed in eſſe più abbondanti. 17
Piaceri dell' Intelletto ſono Angelici. 123
Pianeti. Suoi Movimenti paragonati a' Fanciulli di perverſa inclinazione. 52
Pirro. Suo ricordo dato agli Atleti, ed a' Gladiatori. 239
Pithia, e Damone Idea dell' Amicizia Sociale. 591
Pittaco decretò agli Ebbri Furioſi doppio gaſtigo, e perche. 62
Platone, e ſuo Motto Metaforico. Fù naturalmente Ingegnoſo. Contrappoſto a Margite. 42
Plauſtria, ed Oreſtilla, vero Eſempio dell' Amor Maritale Felice. 133
Polemone Atenieſe più inverecondo di tutti: con la Filoſofica Perſuaſione uguagliò di Modeſtia, e ſuperò di Sapienza il ſuo Maeſtro Senocrate. 355
Politica, e Medicina paragonate. 202
Pompeo. Sua Manſuetudine, e Clemenza verſo il Nemico Tigrane. 242
Popoli naturalmente aſtinenti, e naturalmente voraci naſcono in diverſi Siti, e ſotto diverſi Climi. 127
Popolo Romano dona al Re Attalo il Regno dell' Aſia Minore; Dono Magnifico. 160
Precetti ſterili della Virtù quali. 66
Priamo Decrepito. Sua generoſa Azione contro Pirro. 99
Primi Principj, e gli Univerſali Aſſiomi ſono le più belle Idee dell' intelletto Speculativo. 442. Che coſa ſiano. ivi
Principe paragonato al Sole. 164
Principe Grande, nel far Donativi quando debba chiamarſi Liberale, e quando Magnifico. 141
Principi Agibili neceſſarj per ben conſultare. 512
Privazione volontaria delle Terrene Voluttà non è Stupidità, ma virtù Eroica. 136
Prodigalità, ed avarizia. Son mortali Nemiche della Liberalità. 155
Prodigo chi più di tutti. 140. e 141. Morte vergognoſa d' uno. 146
Prodigo per qual fine operi. 147
Prodigo, ed Avaro. 155. Qual de' due più facilmente ſi ridu-

riduca al Mezzo della Virtù. Loro Diffetti. ivi. Ambo ſon Pazzi. 157
Prole come debba educarſi da' Genitori, 427
Propoſito Principale del Magnanimo, è il Viver Libero. 199. e 200
Proprietà Eſſenzialiſſima della Virtù Morale, e del Vizio. 33
Proprietà della virtù quali. 39
Proprietà tre che convengono alla Virtù Morale inquanto Abito. 42
Proſperità, e Sicurezza più importanti che eſſenziali alla Felicità. 22
Protagora, ed Anaſſagora raſſomigliati a i Titani contro il Sole. 445
Provvidēza della Natura nelle Beſtie velenifere. 76. e 84. La Provvidenza ſolo agli Uomini ha dato la Ragione, e perche. 124 In tutti gli Oggetti del Senſo ha poſto il diletto nella Mediocrità. 128. Amica delle Virtù Ha propoſto un nobiliſſimo Oggetto per conſervar la prole, e l'Oneſtà. 132. Non ha fatto tutti Poveri ne tutti Ricchi, e perche. 135
Prudente qual ſia, e come ſi regoli. 509. Ritrae maeſtrevoli Aforiſmi da' Principj Naturali. 514. Da' Documenti di Savj Perſonaggj 515. Delle coſe Naturali, ed Artefatte. 516. Dall' Eſempio degli altrui Caſi. 517
Prudentiſſimo chi ſarà. 512
Prudenza men nobile delle Scienze Contemplatrici, ma più Onorevole. 38. Illumina l'Intelletto. 68. Lo rettifica circa il ben Conſultare, e Deliberare. 74. Neceſſaria per moralmente operare. ivi. E' virtù dell' intelletto. 71. e 72
Prudenza. 436. Suo Oggetto, e ſuo Fine. 438. Che coſa ſia. 479. Come ſi diſtingua dalle altre Virtù, e dalla Opinione, e dalla Soſpezione. ivi. Come ſi diſtingua dall' Arte Mecanica. ivi. Se ſia Virtù Morale. 451. Paragonata al Corallo, ivi. Si divide in tre Specie: Politica, Economica, e Monaſtica. 484
Prudenza Politica. Suo Fine qual ſia, e donde derivi le Regole del Regnare. 484. Sue Maſſime Principali. 489. Tutte le ſue Regole ſi riducono ad una. 490
Prudenza Economica, ivi. Come differente dalla Politica. 492. Sue Regole generali, e particolari. 494
Prudenza Monaſtica. In che conſiſta, e coſa inſegni. 509
Prudenza Empia di Tarpeja. 510
Prudenza Malizioſa di Tiberio, e di Livia Druſilla. 520
Pſilli come riconoſcevano i loro Figliuoli per ſuoi. 98
Puſillanimi paragonati a' Cavalli ombroſi. 56

Pusillanimo descritto da Aristotile. 190
Pusillanimo in che differente dal Magnanimo. 193
Pusillanimo, e Gonfio, l'uno pien di Virtù, l'altro voto. 209. Come differenti. 212
Pusillanimo non teme i pericoli della Vita, ma dell' Onore. 211. Più facile a divenir Magnanimo, che al Gonfio. 213. Più sicuro di lui, e perche. ivi

Q

Qualità Naturali s'infingono Immagini delle Virtù Morali. 34
Qualità ereditaria de' Genitori varia il temperamento de' Corpi nella Prole. 46
Quesiti circa le Passioni. 643
Quesiti, e Risposte circa l'Amicizia. 611

R

Racconti sono la Materia principale delle Conversazioni. 291
Ragione nell' Uomo comprende due parti, l'Apprensiva, e l'Appetitiva. 32
Ragione Retta che cosa sia. 436
Regola della Ragione simile al Regolo de' Lesbiesi. 79. Misura i soggetti generali, e considera tutte le Circostanze particolari. 80. e 81
Regola del Donare. La prima e massima è di proporzionare il Dono alla qualità di chi dona, e di chi riceve. 151. Sua Eccezzione insegnata da Aristotile col suo Esempio. 152
Regolo degl' Iberi, e di Policleto, che cosa sia, e loro uso. 89
Regolo. Sua Magnanimità inaudita. 201
Religione è Principio, e Fine di tutte le Virtù. 509
Repubblica. Quattro sorti di Persone la compongono. 153. Quattro sono le Forme semplici di essa. 498. Due cose comprende. 505
Repubbliche. Le ben' ordinate istituirono grandi Onori agli Uomini Forti, e Virtuosi. 39
Ricchezza mal' Acquistata, è Povertà. 507
Ricchezze, ed Onori son Beni della Fortuna. 15. e 137. Non sono Felicità, appresso gli Stoici. 22

Ricchezze, ſon Beni Utili in mano al Virtuoſo, in mano al Vizioſo ſon Beni pernicioſi. 21
Ricchezze, quanto neceſſarie alla Vita Umana. 137
Ricchezze più Naturali, e più nobili quali ſiano. 507
Ricordo di Pirro agli Atleti, e a' Gladiatori di frenar l'ira. 239
Rimorſo. Punizione del Vizio. 80
Riſo. Suoi Effetti. 305. Sua Difinizione. 547
Riſparmiamento grande è il non giuocare. 508
Romolo. Sua Potenza crebbe con le ruine de' Potenti. 208
Ruſtichezza, e Scurrilità. 333
Ruſtichezza. La più Vizioſa è fondata in una Perverſità connaturale. 334
Ruſtico, e Scurrile, come differenti. 336

S

Sangue Umano più vile e più prezioſo di tutte le coſe, e come. 102
Sanità che coſa ſia. 18
Sapiente che coſa ſia. 459. Oggetti del ſuo Intendimento. 445. Suo Sommo Oggetto. 486
Sapienza, Regina onorevoliſſima delle Virtù. 455. Due ſue prerogative ſopra la Scienza, e quali. 457. Suoi Oggetti quali ſiano. 459. Difinizion ſua, e dei ſuoi Eſtremi. 449
Sapienza Somma qual ſia. 445
Savio Scultore in concorrenza con altro. 215. e 216
Scienza Morale paragonata alla Fiſica. 41
Scienza delle Virtù meno difficile di quella delle più intime Arti Liberali. 43
Scienza onde naſca. 439. Suo Oggetto. ivi. Che coſa ſia. 442
Scienza, è il più bell' Abito che poſſa veſtire un Principe. 445. Suo Oggetto deve eſſer immutabile, ed eterno. 379. Sua cauſa, ſono i Principj Univerſali. ivi
Scienza Perfetta che coſa ſia. 453
Scienze come chiamate da Licinio Imperadore. 446. Suoi Oggetti. 447. Più nobili Oggetti ſono i più Mirabili. 455
Scienze, benche ſublimi, perfezionano ſolamente la prima parte della Ragione. 32
Scienze Contemplatrici, quanto, e come Lodevoli. 38
Scienze Pratiche tutte conducono alle Contemplative, e que-

e queſte al conoſcimento dell' Autor della Natura. 39
Sciocchezza di Claudio a' Sciocchi parve Prudenza. 77. Moſtra, quanto facilmente erri l'Umano Giudizio. 78
Scipione il Vecchio. Sua Temerità giovinile. 112. Il Giovinetto giunto al Bivio ſentiero della Vita Umana preſe il calle più aſpro, e pervenne a Trionfi. 127
Scipione con la ſua Affabilità concilò a' Romani il fier Siface. 232
Scipione, Idea dell'Eroica Temperanza. 581
Scorpioni, Simboli de i Vizj. 86
Scurrile, e Ruſtico come differenti. 334
Scurrilità. 333. Due ſon le differenze, e quali. 335
Secol d'Oro non immaginario. In quel Secolo la Gente vivea più robuſta, più lieta, e più innocente. 130
Segreto, con Eſempj per aſtenerſi dalle Opere Vergognoſe. 347
Sejano precipitato da Tiberio, come, e perche. 328
Semi primi delle Virtù altri innati, altri acquiſtati. 48. 50. e 51
Semi della Virtù devono ſpargerſi nella Fanciullezza. 50
Seneca. Una ſua deciſione falſa. 192. e 193
Senofonte per non poter reprimere lo ſcoppio del riſo, crepa. 573
Senſi Eſterni quai ſiano più nobili. 123
Senſo Umano coſa ricerchi per coſtumarſi a ſeguire il Difficile, ed aſtenerſi dal Dilettevole. 70
Serpe aſſalito ritorce tutte le membra intorno al Capo, che coſa dimoſtri. 105
Serrano vien eletto Conſole, mentre ſeminava nel Campo. 196
Serſe. Suo poco ſenno nel donare, e nell'amare. 151
Serve ſon neceſſarie, ma la lor ſervitù è pericoloſa. 524
Servi quanti, e quali ſon neceſſarj in una Caſa, e quai migliori. 502
Servio Tullo. Sua Opera Magnifica. 177
Servitù Naturale. 414
Sette Maraviglie del Mondo. 165. Come crebbero di maraviglia. 178. Cenſurate. 184
Sferza, inventata nelle Scuole per gli Animi Vili non per i Generoſi. 51
Silla. Sua Crudeltà parve Giuſtizia a' Politici. 78. Un ſuo Convito di molti giorni moſtrò la ſua Intemperanza. Sua grande Ira fu cagion della ſua morte. 231
Sil-

Sillogiſmo della Voluttà inganna gl'Incauti. 128. La Virtù riſpondendo ſcopre l'Inganno. ivi
Similitudini dello Intemperante, e dello Stupido, 133. e 134
Simolacro di Giove Olimpico. Idea delle Opere Magnifiche. 163
Simonide. Sua Opinion folle circa la Felicità. 633
Simulazione, ed Arroganza, Sua Deſcrizione. 297. Onde naſcono. 298. Vedi Arrogante, ed Arroganza. ivi
Simulazione congiunta all'Ipocriſia, è la più infame. 303
Socrate più coſtumato di ogn'uno contro il ſuo naturale. 47. Sua Deformità di Corpo deſcritta. 359. Sua grande Magnanimità. 205. Sua Temperanza di tutto. 121. Riſpoſta, che diede ad una Donna laſciva. 128
Sole cammina differente dagli altri Pianeti. Simbolo della Ragione ben regolata. 80
Solitario ò un Dio, ò una beſtia. Penſiero di Ariſtotile. 160
Solone Dottiſſimo giunſe a' ſommi Onori per la Prudenza. 38
Soſtanze Create, tutte hanno qualche propria Operazione. 27
Soſtanze Corporee tutte da varj Accidenti accompagnate. 89. Così tutte le Azioni Morali. ivi
Sparta ſola era Patria de i Maſchj, e perche. 99.
Spartani perche non beveſſero Vino. 126
Speſe degne di Uom Magnifico. 166
Spirito di Contradizione coſa ſia. 261. Inſeparabile dallo Spirito di Superbia, ivi. Generato da un Odio inumano. 262
Splendor degli Onori, e delle pubbliche Dignità fa due contrarj effetti in differenti Perſone. 209
Starnuto. Il provocarlo è mala creanza. 284.
Statue di Falereo abbattute, ma non la Virtù del ſuo Animo. 40
Stoici come ſtranamente filoſofaſſero nel cercare la vera Felicità. 20. Loro opinioni confutate da Ariſtotile. 46
Strada della Virtù quanto difficile. 77. Sola conduce al Tempio dell'Onore. 191
Strada più facile per conoſcere il Mezzo delle Virtù. 81
Stratonico Citaredo famoſo. Una riſpoſta che diede ad uno Adulatore. 268
Stupidità, ed Intemperanza combattute dalla Temperanza. 133. Sua deſcrizione dagli Effetti. 134
Stupido, ed intemperante in che differenti. 135. Ambi querelano l'Autor della Natura, e perche. ivi. Rite-

gno dalle Voluttà in loro non è Virtù. 136. In che convengono, e ſuoi Vizj quanto Vergognoſi. ivi
Stupido, e Temperante in che convengono. 135
Stupore. Suoi effetti. 547
Succeſſore per ordinario non finiſce l'Opere dell' Anteceſſore. 180

T

TAbacco Villano Nimico delle buone creanze, non deve però biaſimarſi. 228. Il prenderlo è ſtomachevole. 282
Taglione, o ſia Contrapaſſo, che coſa ſia. 399
Talete Filoſofo Iracondo maltrattò la ſua Fante, e perche. 228
Tarpeja. Sua Empietà. 530
Tavola Geometrica, che dimoſtra la Giuſtizia Diſtributiva. 389
Telemaco avviſato da Pallade ad imitare il Padre Uliſſe. 103
Temerario, e Codardo in che coſa diſſimili. 96. 100. e 101. Loro Azioni. 112. e 113
Temerità di Aleſſandro parſa Fortezza a' Temerarj, moſtra gli Errori dell' Umano Giudizio. 78
Temerità onde proceda. 97
Temerità, e Codardia, ſon Vizj Eſtremi della Iraſcibile. 112. Qual più pericoloſo, e vergognoſo. 121
Temiſtocle Virtuoſiſſimo Principe; ſuo Figliuolo Deifanto Vizioſiſſimo. 64
Temiſtocle, vero Oggetto della Lodazione. 210
Temperante. Sua Coſtituzione, e ſuoi Coſtumi. 120. Suoi Oggetti. 127. Sue Azioni. 132. Come differente dall' Intemperante. 129
Temperanza modera la Cupidigia circa le coſe Dilettevoli. 67
Temperanza in qual potenza abiti. 68. Se ſia immortale, ò caduca Virtù. 71. Che coſa ſia, e ſuo principal' effetto. 117. e 120
Temperanza, e Fortezza ſono Virtù dell' Appetito, e non della Volontà. 71
Temperanza non modera i Piaceri dell' Intelletto, ma quelli del ſenſo Eſteriore. 123. e 125. Men nobile di tutte l'altre Virtù. ivi. Luſtro della virtù eroica. ivi. Combatte con due Moſtri, e quali. 133
Tempj eretti da' Romani alle Dee de' Piaceri, e de' Diſpiaceri, Volupia, ed Angerona. 17

Tempio di Diana in Effeſo, Idea dell' Opere Magnifiche. 165
Tempj fabbricati agli Dii Selvaggj quali. 178. Alle Dee Supreme, ed alle Muſe quali. 179
Teodora Donna famoſa per le ſue infamie, beffa Socraté. 167
Teſeo paragonato al Lince: Idea dell' uomo intemperante. 119
Teſeo, e Piritoo, Idea dell' Amicizia Sociale. 591
Teſifonte ricalcitra con la Mula, moſtra l'eccesſo della ſua Iracondia. 230
Tineo. Ingegno curioſiſſimo. 448
Tiberio. Sua Intemperanza peggior di quella de i Bruti Animali. 222. Crudele, ed Avaro. 153. Rifiutò un Magnifico Tempio che gli offerì il Senato per adorarlo. 175. Uccide Zenone. 228
Tiberio nella più foſca notte vedea chiaro. 458. Inſaziabile nelle laſcivie. 461. Sua Malizia, e Fortezza. 521. Studia di far parere Giuſtizia la Crudeltà. 564. Precipita Sejano. 526
Tigrane vinto da Pompeo vien ripoſto nel Regno. 242
Timante dal pollice miſurò tutto il Corpo del gran Coloſſo. 249
Timoleone quanto Magnanimo. 504. 505
Timore giova ad inſegnar le Virtù, ove l'Amor non giova. 51
Timoroſo. ed inverecondo. Vedi Inverecondo.
Timoteo maeſtro della Cetra. 66
Tiranno di Siracuſa nelle ſue apparenti Felicità infeliciſſimo. 22
Tito, e Galba. Le loro Azioni ingannarono il Popolo. L'uno, e l'altro poco regnò. 217
Titoli di uomini Inſigni comprati a gran prezzo. 103
Titoli di Onore appropriati a i Principi grandi onde provengono. 188
Titolo di Magnifico decaduto nel noſtro ſecolo. Niuno eſſerne degno ſe non chi può fare Opere Magnifiche. 162. Conviene a i ſoli Principi. 163
Titolo di Giuſto maggiore di tutti. 409
Titolo più Sublime quale attribuito dagli Antichi Filoſofi a i loro Dii. 605
Titolo quale convenga al ſolo Sapiente. 606
Tolomeo Red' Egitto. Idea della Liberalità. 143
Tolomeo Re di Cipro Idea dell' Avarizia. ivi
Torquato uomo vile, ed inutile alla Repubblica, per miracolo della Natura divenne utile. 84
Torre del Faro, Idea delle Opere Magnifiche. 166
Tragedie, e Giuochi de i Gladiatori, perche dai Politici iſtituiti nelle Repubbliche. 239

Trattato della Fortezza. 94. Vedi Fortezza.
Trattato della Temerità, e della Codardia. 111
Esempj di uomini Antichi. 112. vedi Temerità, e Codardia.
Trattato della Temperanza. 117. Vedi Temperanza.
Trattato della Prodigalità, e dell' Avarizia. 155. Vedi Prodigalità.
Trattato della Magnificenza, e dei suoi Estremi. 158. Vedi Magnificenza.
Trattato della Provvidenza, ed Oltradecenza. 165. Vedi Parvidecenza.
Trattato della Magnanimità, e dei suoi Estremi. 188. Vedi Magnanimità.
Trattato della Pusillanimità, e della Gonfiezza. 209. Vedi Gonfiezza, o Pusillanimità.
Trattato della Modestia, e dei suoi Estremi. 214. Vedi Modestia.
Trattato della Mansuetudine. 221. Vedi Mansuetudine.
Trattato della Iracondia. 222. Vedi Iracondia.
Trattato della Insensatezza. 234. Vedi Insensatezza.
Trattato della Mediocrità fra l'Iracondia, e la Insensatezza. 236
Trattato dell' Affabilità, ò sia Compiacenza, e dei suoi Estremi. 238
Trattato della buona Creanza. 270
Trattato delle cattive Creanze introdotte dal Tabacco. 281
Trattato della Facetudine. Vedi Facetudine, e Facezie.
Trattato della Rusticchezza, e della Scurrilità. Vedi Rusticchezza.
Trattato della Verecondia. Vedi Verecondia. 337
Trattato della Indegnazione, e dei suoi Estremi. Vedi Indegnazione.
Trattato della Giustizia, e dei suoi Estremi. Vedi Giustizia.
Trattato del Jus Civile Improprio, ed Economico. Vedi Jus Civile.
Trattato della Prudenza in generale, e dei suoi Estremi. 436. Vedi Prudenza.
Trattato della Prudenza in Specie. 484
Trattato delle Virtù Intellettuali. 418
Trattato dell' Abito dell' Intelletto, ò sia i Principj. 441
Trattato delle Scienze. 446. Vedi Scienza.
Trattato della Sapienza. 445. Vedi Sapienza.
Trattato della Perspicacia dell' Intelletto. Vedi Perspicacia dell' Intelletto.
Trattato dell' Arte. Vedi Arte.

Trat-

Trattato della Prudenza Monaſtica. Vedi Prudenza Monaſtica.
Trattato dell' Abito de i Principj Generali della Prudenza. 512. Vedi Abito de i Principj, &c.
Trattato degl' Atti della Prudenza. 527. Vedi Atti della Prudenza.
Trattato della Imprudenza, e dell' Aſtuzia. 443
Trattato delle Paſſioni Umane, e della Voluttà. 536. Vedi Paſſioni Umane, e Voluttà.
Trattato delle due Voluttà. Vedi Voluttà.
Trattato delle Voluttà del Corpo, e dell' Anima. 553. Vedi Voluttà dell' Anima, e del Corpo.
Trattato della Continenza, e della Virtù Eroica. Vedi Continenza, ò Virtù Eroica.
Trattato dell' Amicizia. Vedi Amicizia in generale. Suo Compendio. 643
Trattato dell' Amicizia in Specie. 943
Trattato dell' Umana Felicità. 630. Vedi Felicità Umana.
Trattato della Felicità Evangelica. Vedi Felicità Evangelica.

V

Uccelli mentre beono ſono Simbolo del Temperante. 129.
Vegetabili paragonati alle Naturali potenze. 48.
Venere vaga non è convenevole all' Uomo come agli Animali. 421.
Veneri due finſero gli Antichi Miſti. 569. Simili alle due Donzelle del Bivio di Prodico. ivi. Qual ſia Celeſte, e quale Infernale. 556
Verace. Qual ſia il ſuo Motivo. 292. In qual maniera operi. 293. Non dirà coſe Vergognoſe nelle Converſazioni. ivi. Qual debba eſſere. 294
Veracità nelle Converſazioni che virtù ſia. 288. Suoi Oggetti. 229. Sua materia principale. 292. Due Eſempj. Suo motivo lei ſteſſa. ivi. Sua Mediocrità in che conſiſta. 293
Veracità conforma le Parole al Penſiero. 75
Verecondia difende i Fanciulli dalle Azioni Vergognoſe. 122
Verecondia che coſa ſia. 75. e 337. Sua difinizione. 345. come differente dalla Codardia. 337. Due ſpecie differenti Verecondia, e Vergogna. 339. Suoi oggetti. 339. Chiamata da alcuni Filoſofi, Parte integra-

tegrante della Temperanza. 344. Cagione, ivi. Propria de i Giovani, e non de i Vecchj. 346. Due Esempj di gran Verecondia. 286. Immaginativa, e Sciocchezza, che fa divenir Vergognosa l'Azion Virtuosa. 350. Suoi Estremi. 351. Vedi Inverecondo.
Verecondo in qual maniera operi. 346. Come si distingua dall'Inverecondo. 349
Vergogna sciocca di Otriade Spartano. 350
Verità è l'Anima de i Racconti. 280. Suo mezzo in che consista. 296
Verso Latino più difficile a farsi, che un atto Virtuoso. 83
Vespasiano. Sua grande Magnificenza infamata col Tributo delle Cloacche. 146. Ripreso dal proprio figliuolo. ivi
Via Militare di Appio Claudio, Opera Magnifica. 170
Via primiera, e più facile per conoscere il Mezzo della Virtù, qual sia. 82. La Segonda è la Prudenza. ivi
Virtù dell' Animo non possono toglierſi sotto il Cielo. 18
Virtù, tutte contribuiscono alla Felicità per la sua parte. 19
Virtù senza Beni avventizj malamente può esercitarsi. 22
Virtù alcune operative, ma naturali nell' uomo, necessarie, e non acquistate. 27
Virtù Volontarie, ed acquistate quali siano, ed in quante differenze. 28
Virtù diverse occulte di molte cose create. 27
Virtù intellettuali, e Morali come si acquistano. 28. Quali più Nobili. 29
Virtù vera non è se non quella, che ha il vizio per suo Nemico. 30. e 78
Virtù Naturali sbandite dalla scienza Morale. 31. Anche le Virtù intellettuali, Mecaniche come le Arti liberali. ivi
Virtù delle Arti sono annoverate fra Beni Utili, ò Dilettevoli. 32
Virtù Morali sono Beni Onesti, ed Ingenui. ivi. Si distinguono in due maniere. 33
Virtù Morale. Sua difinizione adeguata. Ha le sue Regole più chiare che la Latina Poesia. 83
Virtù vera non è mercenaria. 36. Sue Difinizioni diverse. 79
Virtù che regolano l'Appetito son più nobili di quelle, che regolano l'Intelletto. 38
Virtù Morale tien nelle mani il primo Annello della Catena di tutte le Scienze. 39
Virtù morale, Immagine della Divina. 39. E l'ultimo Fine

ne delle Virtù Intellettuali. ivi. Tre ſue nobiſſime Proprietà. 40
Virtù vogliono inſegnarſi con piacevolezza, perche. 51. In minor numero de Vizj, e quante ſiano. 78
Virtù molte, difficili ad eſercitarſi, non per ſe, ma perche tali ſi apprendono. 57
Virtù Quattro ſono i quattro Cardini della Moral Filoſofia. 67. Fortezza che modera l'Iraſcibile. Temperanza che modera la Cupidigia. Giuſtizia che modera la Volontà. Prudenza, che modera l'Intelletto. 68. Qual di queſte ſia più Nobile. ivi. Come ſi diſtinguono dalle altre Virtù Morali. 60. Son generali Elementi di tutte le virtù Morali. ivi. In qual parte dell' Anima riſiedono. 67. Due abitano nel Regal Palagio della Ragione, e quali. 76
Virtù in genere è una Mediocrità preſcritta dalla Ragione. 78. E la Metà piu del tutto. 80. è Aritmetica me la Metà Numerale. ivi
Virtù come ſian maggiori una dell' altra; così i Vizj. 87
Virtù della Fortezza qual ſia. 96. Simili all' Uccello Micro-fenice. ivi. Traligna ne i Nipoti ſenza l'Eroica Educazione. 98
Virtù obbligano l'Uomo a fuggire i Vizj. 379
Virtù Intellettuali. 448. Sua Genealogia. 440
Virtù Eroica che coſa ſia. 581. Come poſſa l'uomo arrivarla, ivi. Sue cagioni. ivi
Virtuoſo ſimile all' Uccello di Paradiſo. 249
Vita dell'uomo comune con le Quercie, e d'inferior robuſtezza. 17
Vita che coſa ſia. 18
Vita, Nobiltà, e Bellezza, ed altri doni di Natura non ſon Premj della Magnanimità. 191
Vizj in maggior numero delle Virtù, e quanti ſiano. 67. Se ſiano tutti uguali. 87
Vizj Laterali ſempre litigano con le virtù. 81
Vizj dello Stupido, e dell' Intemperante, più vergognoſi di tutti per la viltà de loro oggetti. 136
Vizj l'uno impreſta all'altro la ſua Malizia, come le Gorgoni, che s'impreſtavano fra loro l'Occhio Venefico e comune. 381
Vizio vero è quello, che ha la Turpitudine per ſua compagna. 30. Non è mai ſenza accuſatore, benche poſſi eſſere ſenza Giudice. 80
Vizio come divenga Padron del Padre. 66
Vizio più ſimile alla Virtù, e men Vergognoſo, e più facilmente ſi riduce alla Virtù. 83
Vizio l'uno uccide l'altro, come lo Scorpione. 84. Le virtù per contrario ſerban fra loro concordia, e pace. 85
Vizio che ſporca la Gloria de' Liberali,

Vizio quale guasti la Magnificenza, come si chiami, e quando nacque, ed in chi. 172
Vizio della Pusillanimità onde nasca. 209. Più facile a ridursi alla virtù della Magnanimità che il Gonfio. 211. Suo Esempio bellissimo. ivi
Vittoriali Donativi de' Cesari furono Munificenze, e non Magnificenze. 167
Viver libero è il Principal Proposito del Magnanimo. 200
Umile quanto differente dal Pusillanimo. Simile agli Augelli Celesti di Ezechiele. 218. Conosce le sue perfezzioni, ed imperfezzioni. 219
Umiltà Christiana è Virtù Evangelica. 218. Sua Definizione. 219. Più Magnanima che la Morale Magnanimità. 220
Uniformità negli Atti donde nasca. 50
Volgo Ignorante condanna la vita di Epicuro. 53
Volpe interrogata da' Cacciatori. Cosa dimostri. 291
Volontà Regina delle Potenze. 43. Suo Oggetto 44. Sovvente ingannata. ivi
Volontà più nobile della Irascibile, e della Concupiscibile. 68
Volupia, ed Angerona con gran mistero adorate da Romani. 17
Voluttà che cosa sia. 18. Come chiamata da Epicuro. 512. In quella ripose la Felicità. ivi. Mal intesa da suoi Discepoli. 599
Voluttà. Suoi Effetti. 65. La più Vergognosa è la Libidine in eccesso. 131. e 132
Voluttà. Vedi Passioni Umane. Che cosa sia. 550. E' l'ultima Perfezione delle Operazioni Umane. 552. Ad essa quattro cose concorrono, e quali. ivi. Quesiti, e Risposte sopra essa. 562
Voluttà due differenti. Che cosa siano. 549. Tutte fanno dilettevoli le Operazioni. 551
Voluttà. Suoi Esempj varj. 573
Voluttà del corpo, e dell' Anima. 553. Esempj. 576
Voluttà del Corpo sovvente disfrenata l'Animo. 555
Voluttà Virtuosa come si discerna dalla viziosa. 457
Voluttà viziose della Concupiscibile. 604. Dell' Intelletto. 572. De giocatori. ivi
Voluttà Spaventosa dell' Irascibile. 560
Voluttà Malediche. ivi
Voluttà Servile. ivi
Voluttà smoderata fa impazzire i più Savj. 573
Uomini tutti obligati ad esser buoni, ma non ad esser Dotti. 32. Alcuni operan male, e perche. 67
Uomini in maggior parte son pessimi Estimatori. 24.

Più

Più ò meno forti, e prudenti, perche. 47
Uomini più Effeminati son più Effeminati. 122
Uomini alcuni son nati per mezzane Dignità, ed è per loro pericoloso il salire a' Maggiori. 216. Tutti han qualche buona opinione di se stessi. 249
Uomini più Sociali di tutti gli altri Animanti. 246. Di che sentano piacere nell' udir ragionare. 289. Tutti hanno una insaziabile ingordigia di saper tutto. 290
Uomini Rustici son simili agli Animali generati di putredini. 333
Uomini apprendono le Arti degli Animali. 449
Uomo di che composto. Come differente dagli Animali, e dagli Angioli. 75. e 76. Prima vive come Animale che come uomo. 48. Come Ragionevole più inclina alla Virtù, che al vizio, ivi. E' un Tricerbero di tre avidissime gole, e quali. 123. Facilmente opera male. 44. Delle Virtù Morali non può servirsi che in bene. 32
Uomo Perverso difficile a prender regola. 81
Uomo forte qual sia. 96. Per qual cagione operi. 102. La quarta generazione degenera in furiosi. 98
Uomo temperato per qual fine operi. 126
Uomo Magnifico qual sia. 162. Vedi Magnifico.
Uomo qual non sarà ne modesto, ne magnanimo, ne pusillanimo. 215
Uomo irato descritto. 323. Qual sia più facile in adirarsi. 225
Uomo qual Jus abbia sopra se stesso. 422. Non può fare ingiuria a se stesso. 424
Uomo giusto come differente dallo ingiusto. 433
Uomo qual Prudente, e qual Sapiente. 479
Uomo è mezzano tra l'Eroe, e l'Animale. 458
Uomo bestiale più orrendo, e più mostruoso di ogni Fiera. 562
Uomo è un' arbore riverso. 390
Uomo felice descritto. 635
Voto Principale del Magnanimo qual sia. 200. & 272.
Usura del Liberale qual sia. 154
Utilità della Facetudine. Vedi Facetudine.

Z

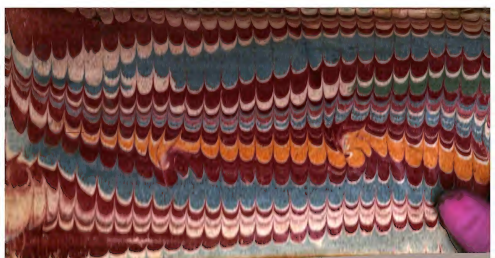
Zaleuco Legislatore de' Locresi. Sua Inflessibilità nel punire i Rei. 402
Zelo, ed Ira. 242

Zenobia, e Cleopatra. Loro ardir temerario: Viltà, e Fortezza. 101
Zenone esortava i Potenti Cittadini ad imitar le Magnificenze di Pericle, e perche. 172
Zenone Accademico Sceptico sosteneva, che nessuna cosa si muove. 263. Suoi Argomenti sciolti da Diogene co i piedi. 452
Zoilo famosa Idea de i Contenziosi, come chiamato da i Letterati. 262. Simile a Licaone. ivi. Sua indomita Voluttà di maledire. 571

IL FINE.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

d by Google